
آستان قدس

بسم الله الرحمن الرحيم

احمد لله على الائه واصلى على احمد و اله قال المصنف اعلى الله مقامه يجب الوضوء للصلوة الواجبه والطواف الواجب المشهور
وجوبه لمس كتابة القرآن ان وجب والمندوب ماعداه للواجب معنيان الاول مايذم تاركه بوجه والثانى مايكون
شرط الصحة شئ والمراد الاول بقرينة المقابلة وتقييد الغايات بالوجوب والمراد بالصلوة الواجب الصلوة الحقيقيه سواء كانت كلا او
اجزئها او متعلقاتها فلا يرد النقض على الحصر المفهوم لاعكسا بوجوب الوضوء لاجزائها المنسية وسجدة السهو و للطرد بعدم الوجوب
الصلوة الجنازة فافهم واما النقض بوجوب الوضوء لسجدة التلاوة فمدفوع بعدم قوله به على ماسياتى ثم وجوب الوضوء للاولين
بالمعنيين اجماعى بل ضرورى من الدين بالنسبة الى الاول و لاحاجة له الى الاستدلال وسنذكر تفصيل الاول للثانى فى كتاب الصلوة
انشاء الله تعالى واما وجوبه لمس كتابة القران ان وجبت بنذر او شبهه لرجحانه او للاصلاح او ضم المنتشر او الرفع من الارض
النجسة او من ملك الغير او الانقاذ من يد الغاصب او الكافر او المستخف او المتلف فهو مبنى على تحريمه على المحدث بالاصغر
وفيه خلاف من الشيخ فى المبسوط وابن ادريس وابن البراج على ما فى المختلف ومن لازم كلام ابن الجنيد على ما فى الذكرى وان
امكن حمل الكراهة فى المبسوط على الحرمة حتى يوافق ما فى الخلاف والتهذيب كما قال المصنف ره فى الذخيرة من الامتناع حيث قال الشيخ
فى موضع اخر من الاوجه بوجوبه الا للاستباحة الصلوة او الطواف مدفوع بان مراده لا وجه بوجوبه باصل الشرع ولهذا
قال المحققون الخلاف لابن حمزه مع انه قال فالمفروض من الوضوء شيئان ومن السيد صاحب المدارك ولهذا قال المص
المشهور والظاهر التحريم وفاقا للمعظم المعتبر لقوله تعالى انه لقرآن كريم فى كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون
الظاهر فى النهى الظاهر فى التحريم والا لزم الكذب والقول برجوع الضمير الى كتاب مكنون لقربه باطل لا لما قيل من
خبرية التاسيس لان المراد من المكنون ح المستور المحفوظ عن التغيير و التبديل ومن المطهرون الملائكه
ولا لما قيل من انه تعالى فى مقام وصف القرآن واظهار شرفه لان كونه فى كتاب مكنون ان كان شرفا لكان هذا
شرفا له ايضا لان كلما قلناه فيه قيل فيه ولا لما قيل من انه يلزم الفصل ح بغير الوصف لان المتصل به ايضا وصف له
لان كلما يقال فى الفصل بمكنون يقال فيه بل لان الشيخ فى التبيان والطبرسى فى مجمع البيان قال عندنا الضمير
يعود الى القران وهذا الكلام شهادة منهما على اتفاق الشيعة عليه ولانه يلزم وقتئذ المجاز فى المس والطهارة
وهو خلاف الظاهر ومنع مجازية الطهارة بعد تسليم ثبوت الحقايق الشرعية بحمل الطهارة على انتفاء الحدث
لا على الوضوء مثلا وهى بهذا المعنى متحققة فى الملائكه كما صدر عن العلامة الخوانسارى غريب لانها يكون ح بمعنى

عدم الملائكه

عدم الملائكه وعدمها فى الملائكه ظاهر والمنع المفهوم من التسليم ايض مدفوع لان حملها على معنى اللغوية بعد تسليم حمل
المس على حقيقة وجعل النهى للتحريم بعيد بل ممتنع لم يقل به احد فيتعين الحمل على المعنى الاصطلاحى لكثرة استعمال
الشرع فيه والقول بان المطهر صادق على الظاهر من الحدث كما وقع عن المص فى الذخيرة ساقط بان الاصل عدم التقييد
والاطلاق يفيد العموم عرفا مضافا الى ان مثل هذا لا يقدح الاستدلال بالظواهر ماسيجئ فيما بعد هذا ومايشيد
اركان ماذكر من الاخبار ويبطل جميع الاحتمالات الصادرة عن الاخبار فانتظر ولقوله عليه فى موثقة بل فى صحيحة
لانه مشترك بين الثقتين والظاهر ان حسين ابن المختار ثقة على الرضا كما شهدت به جماعة مضافا الى ان فى الطريق
حماد ابن عيسى واجماع العصابة عليه منقول عن الكشى والى نصيرا بالحسين المختار ايض بعد قوله ع لا باس ولا يمس الكتاب
وفى صحيحة حريز وان كانت مرسلة لوقوع حماد فى الطريق لا يمس الكتاب وفى صحيحة على ابن جعفر ولا يضر كونه عبيد الله
فى طريق الشيخ اليه مع عدم توثيق الاصحاب له كما قال العلامة الخوانسارى لان ابن طاوس وثقه على مايشهد به
العلامتان المجلسيان والعلامة ايضا على مايشهد به ميرزا محمد مع كونه من مشايخ الاجازة فى اعلى درجة الوثاقة
ويحكم بالوثوق الدائر لابعد سؤاله عن خلقه كتابة المحدث بالاصغر فى اللوح ومعلوم ان المراد مع كما هو الغالب
والحمل على الكراهة بعيد لموافقته لغيره من ظاهر الكتاب والاخبار وقوى ابراهيم ابن عبد الحميد المصحف لا تمسه
على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه وفى بعض النسخ التهذيب خيطه وهو الاظهر عندى لان التاسيس خير ولا تعلقه
ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون وهذا ماوعدناك والقول بان النهى عن التعليق مع عدم قول احد بالحرمة
فيه يدل على كون النهى فى الاية والرواية للكراهة للمناسبة مدخول لان غاية مايلزم بعد تسليم تعميم الاستدلال
مع عدم المناسبة بين التعليق والمس كون النهى فى الرواية للقدر المشترك لا فى الاية مع ان علم الهدى قائل بمضمونه
وفى الفقه الرضوى على مانقله الفاضل الهندى لا تمس القران اذا كنت جنبا او على غير وضوء وحمل النهى فى الاخبار
على الكراهة مع عدم المعارض وتظافرها وفتوى الاخبار بعيد غاية البعد سيما فى الاولى ومما ذكر يظهر ضعف استدلال
المخالف باصالة الاباحة وعدم عهد منع السلف الصبيان ومكاتبة النبى الى الكفار تفريع هل المس بالواسطة
كالكم داخل فى الحكم وبالامحل الحيوة وبالعضو المغسول قبل الاتمام غير داخل فيه الظاهر لا فى الكل اما فى الاول فلانه
ظاهر عرفا بالجسد اذ منه يعلم عدم اختصاصه بباطن الكف واما فى الثانى فلصدق المس وان كان فى الشعر
سيما فى الطوب لا يخلو عن شئ وتعليل عدم الدخول بعد تسليم صدق المس بان حكم الحدث لا يتعلق به كما وقع
فى شرح الارشاد ليس بشئ لانه قائم بالشخص بمجموعه وليس حالا فيه بالحلول السريانى ويؤيده وجوب الغسل
فى الوضوء والغسل ومما ذكر يعلم وجه الثالث وهل المثبت فى غير المصحف والتفسير داخلة من حيث ان المس

فيه ايضا يتعلق بالبعض ام غير داخلة لان للبعض في ضمن الكل حرمة ليست لغيره والظاهر الاول لاشعار صحيحة
علي بن جعفر المتقدمة به وهل المنقوش على الخواتم والاواني التي كانت المنقوش تحت الزجاج مثلا داخل في الحكم
ام لا الظاهر الثاني سيما في الثاني لان المتبادر من المس المس بلا واسطة وهو ظاهر ومنه يعلم حكم المنعكس في المرآة
اما في الاول فلان الممسوس هو الهواء والحد ونحوهما ليس لخط لا عرفا ولا لغة ولا لزوم على الاول تحريم تقريب اليد الى
فم القاري بل عدم جواز قراءة المحدث وهل هو مس ما كانت الكتابة تدريجية الوجود بان لا يجتمع اللاحق مع
السابق او كان محلها متفرقة داخل ام لا المعتبر نعم سيما في الثاني وفي الاول اذا كان مكتوبا فيما يحكم العرف ويعلم وجهه
مما ذكر قال المصنف وجوب الوضوء لغيره وقيل بوجوبه لنفسه عند وجود بعض اسبابه وهو غير بعيد نظرا الى
الدليل لكن نقل جماعة من الاصحاب الاجماع على خلافه هذا الخلاف بين المتاخرين في غسل الجنابة متحقق كما
ستجي واما في الوضوء فمشكوك فيه لان كلام القدماء خال عن هذا الخلاف راسا الا ما قال في الفقيه باب وقت
وجوب الطهور ونقل صحيحة زرارة الاتية وليس في الكلام المتاخرين على ما نقل ما يدل عليه بل نقلوا الاجماع على
القول المشهور ثم نقل المصنف عن العلامة قدس سره في النهاية احتمال الوجوب النفسي وعن الشهيد في الذكرى
تبعا لصاحب المدارك حكاية قول به ولهذا قال قيل مع ان ما في الذكرى على ما نقل ربما قيل وهو لا يدل على نقل
قول المخالف اذ كثيرا ما يستعمل في مقام الاحتمال ويوافق ما في النهاية فقوله قيل فيه ما فيه والمراد بوجوبه النفسي
وجوبه حين تحقق احد اسبابه وان لم تجب غايته وبوجوبه الغيري عدم وجوبه الا عند وجوب غايته
ويظهر ثمرة الخلاف في النذر وفي النية وفي نذر من نذر المسارعة الى الواجب وفي ظان الموت قبل وجوب
الغاية وبعد وجوبها ايضا اذا لم يمكن فعلها حجة المشهور اصالة البراءة وظاهر الاية وهي قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا من وجهين الاول ان المفهوم عرفا للصلوة كما يفهم للعدو من اذا لقيت العدو فخذ سلاحك المفهوم
عرفا كونه غرضا تاما له لا لغيره والايراد عليه بان عدم فهم المنافات عرفا مع تعدد الشروط بجزاء واحد بحسب المعنى
يدل على عدم فهم العرف ما ذكر بعيد لان حال الاجتماع غير حال الانفراد فكان الاجتماع قرينة وبعد هذا
الايراد وما اورده المصنف قدس سره من انه لا منافات بين الوجوب لاجل الصلوة وبين وجوبه في نفسه فيجوز
ان يجتمع الوجوبان نعم يرد عليه انه معارض بما يذكر للمخالف فلينظر في الترجيح وهو كلام اخر الثاني مفهوم الشرط
وهو حجة عند الاكثر واورد عليه المحققون انه حجة اذا لم يكن للتعليق سوى التخصيص فائدة وهي ههنا ظاهرة
اما ما ذكر في الوجه الاول وليس بمدفع لان المراد بيان عدم صلاحية هذا الوجه للاستدلال او بيان اشتراط
الصلوة بالوضوء اما بان يقال انه مفهوم من نفس الكلام او ان وجوبه قبلها مفهوم فيكون اتيانها بدونه حراما

فيكون فاسدة

فيكون فاسدة لان النهي في العبادة مستلزم للفساد واورد عليهم بعض المحققين ان هذا الكلام بعيد قول منكر الحجية
اذ لا نزاع في ان الفائدة تخصيص الحكم اذا لم يكن فائدة اخرى بل لا يتصور النزاع انما النزاع في ان الفائدة هي التخصيص لا
ان يظهر خلافه ام هو من المحتملات ولا نجد فرقا بين ما نحن فيه وبين قوله ان جاءك زيد فاكرمه وغير ذلك انتهى
اقول انقل اولا ما افاد استاد المحقق لان ما ذكره ماخوذ منه كي يظهر حقيقة المقال قال ولو فرضنا ان بعض هذه
التراكيب كما يحمل الشرطية مثلا لا فائدة له سوى الفائدة التي كلامنا فيها مثلا لدليل عقلي او نقلي فلا نزاع في حصول القطع
او الظن بارادتها على التفصيل التي تقدم انما النزاع في صورة يكون هنا فوائد ولم يدل امر تخصيص احدها بالارادة فح
نقول انا وان راينا في كلام العرب الجمل الشرطية مختلفة لان مدخول ادات الشرط في بعضها ملزوم اخص من اللازم الذي
هو الجزاء ولا ريب ان انتفائه غير مستلزم لانتفائه وفي بعضها مساوله وهذا يلزم من وجود احدها وجود الاخر
وهو المعنى المنطوقي ومن عدمه عدمه وهو المعنى المفهومي اعني ارادة عدم اللازم على تقدير عدم الملزوم لكن
التتبع دلنا على ان استعمال هذه التراكيب في صورة الثانية اكثر منه في الصورة الاولى بحيث صار الكثرة سببا
لتبادر المساوي او لازمه وهو المعنى المفهومي الى ذهننا بل علمنا التساوي او لازمه من القرينة في غلب
افراد التركيب الشرطي فاذا سمعنا بعد هذه جملة شرطية لا قرينة على تعيين ارادة فائدة من الفوائد منها
يحصل لنا الظن بتوسط استحالة خلوها عن الفائدة اصلا او ندرته بانها من القسم الغالب انتهى وبما ذكر
يظهر ان مرادهم ان في موضع النزاع كون غير التخصيص فائدة اظهر منه في الحاصل ان الظن الحاصل معارض هنا بما
هو اقوى منه فالمراد من قولهم سوى التخصيص فائدة ظاهرة ويؤيده قولهم والفائدة هنا ظاهرة وكذا
قولهم في المنع الاخر عدم ظهور فائدة اخرى هذا بعد تسليم ما افاده استاد المحقق وليس عندي
من الكتب المفصلة شيء حتى اراجع واورد وايضا بعد تسليم عدم ظهور فائدة اخرى ان المفهوم حينئذ عدم
الامر بالوضوء للصلوة عند عدم ارادة الصلوة لا عدم الامر به مطلقا وهو المراد والحاصل ان المفهوم نفي الوجوب
العارض لا المنفي وقد نقل بعض المحققين هذا الاعتراض هكذا ان حجية المفهوم فيما اذا لم يكن للشرط فائدة سوى
التخصيص الحكم بالشرط فلعل ههنا بيان انه واجب للصلوة وان كان واجبا لنفسه فيكون الغرض نفي الوجوب العارض
انتهى وانت بما نقلنا من المنعين تعلم ما فيه ويمكن ان يقال ان منطوق الشرط ان الارادة شرط للوضوء مطلقا وبعد
الاشتراط يفهم للصلوة فمفهوم عدم الوضوء مطلقا عند عدم الارادة فافهم وما قال المصنف تبعا لصاحب المدارك
من ان الاية حجة عليهم لان المستفاد منها وجوبه عند الارادة وهي قد يكون متحققة قبل الوقت فوجوبه متحقق
قبله مدفوع لان المراد من الارادة الارادة المقارنة لانها اقرب المجازات لا مطلقا الارادة لقبح ارادته عن الفعل

كقوله تعالى اذا قرأت القرآن فاستعذ قال البيضاوى اى اردتم القيام كقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ
ويدل عليه ما ذكر فى وجه المجازية من ان التعبير عنها به للايجاز والتنبيه على ان من اراد العبادة ينبغى ان يتبادر
اليها بحيث لا ينفك الفعل عن الارادة او نقول الارادة غير مراده بل المعنى اذا انتهيا تم واستعددتم للصلوة لانه منبأ
من القيام الى الشئ واليه يشعر كلام الكشاف فان قلت المراد من المقارنة اما الحقيقية وهى باطلة واما العرفية
وهى متحققة عند قرب الوقت وببطلان خرق الاجماع يثبت ما افاده قلت بل ببطلانه يبطل ما افاده لان بعد تسليم
ارادة المقارنة يجب ان يخص بما بعد الوقت فافهم وقوله فى صحيحة زرارة اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة
من وجهين الاول مفهوم الشرط والثانى التحديد المفهوم من الفصل والايراد بان المفهوم رفع الايجاب الكلى
لا السلب الكلى ساقط لان المفهوم اذا لم يدخل الوقت لم يجب الطهور واذا لم يدخل الوقت لم يجب الصلوة
لقولهم ان العطف فى قوة تكرير العامل مضافا الى ان امثال هذه الاحتمالات غير قادحة فى الاستدلال بالظواهر
مع ان ذكر الطهور يكون ح لغوا والقول بان الفائدة اثبات الوجوب الغيرى وهو المراد من التحديد الثانى فسقط
مدفوع بان الوجوب الغيرى غير مفهوم من الكلام مع ان المناسب للمعطوف هو الوجوب النفسى ومن ثم قيل لا يلزم
من هذا الدليل الوجوب الغيرى بل لازم الغير المساوى وهو عدم وجوب الوضوء قبل الدخول يتمسك
فى الجواب بالاجماع المركب فافهم واستدل المص للوجوب النفسى بقوله ع فى صحيحة زيد الشحام ان عليا عم
كان يقول من وجد طعم النوم فانما وجب عليه الوضوء وبقوله ع فى صحيحة زرارة فاذا نامت العين والاذن
والقلب فقد وجب الوضوء وبقوله ع فى صحيحة معمر بن خلاد عن ابى الحسن عم واذا خفى عنه الصوت فقد
وجب الوضوء ويمكن الاستدلال ايضا بقوله ع فى صحيحة ابن مغيرة اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء
ولا ادرى وجه عدم الاستدلال المص بها مع كونها مذكورة فى التهذيب قبل الصحاح الذى ذكرها
الى غير ذلك من الاخبار ويمكن ان يقال المتبادر للصلوة لان هذه الاخبار صدرت بعد ما كان الاشتراط
معلوما بل ضروريا من الدين وحاضرا فى الاذهان ولا شك ان الاطلاق ينصرف الى الحاضر فى الذهن الا ترى
ان الاوامر التى وردت مطلقة فى غسل الثياب والبدن لا يحمل على الوجوب النفسى فلو سلمنا عدم التبادر
فمثل هذا الاحتمال القوى كاف فى مقام المنع والمعارضة ولو كان الاستدلال بالظواهر مع احتمال كون
الواجب كناية عن الناقضية وما قيل من ان هذه الاخبار محمولة على الاستحباب لجواز النوم بلا خلاف
مع ان الفاء يفيد الفورية فبعيد لان الفورية فى كل شئ بحسبه فالمعنى فقد وجب بعد الانتباه فتنبه
وحاصله ما ورد عنهم فليتوضأ لما يستقبل او للتوضوء لصلوة كذا لو توضأ ويصلى ربما يذكر الناقضية

بدون الوجوب وانت خبير بعد احاطتك بما ذكرنا ربما لا ترتاب فى عدم وجوب النفسى مضافا الى ان احدا من الائمة
ولا فقيها من فقهائهم رض ما امروا المحتضر ان يتوضأ او يوضأ او يتيمم او ييمم ولا ظان للموت مع ذكرهم المستحبات الكثيرة
واهتمامهم بالسنن سيما للمحتضر فتتبع فقول المص ره غير بعيد بعيد اسباب الوضوء خروج البول والغائط والريح
من الموضع المعتاد ينبغى اعتبار العطف اولا ثم الخبرية حتى يصح الحمل والمراد من السبب ما له دخل وتاثير
فى وجود مسببه تاما كان او ناقصا او ما كان علامة له ومن الموجب ما كان سببا تاما ومن الناقض ما وقع
بعد الطهارة وقد قيل النسبة بين الاول والاخيرين العموم المطلق وبينهما العموم من وجه ولا يكاد يصح لان صدق
الاوصاف على ذوات الموضوعات اما ان يعتبر بالفعل او بالامكان فعلى الاول لا يتحقق مادة افتراق الاول عن الثانى
ولا مادة افتراق الثانى عنه وعلى الثانى لا يتحقق التغاير حتى يعتبر النسبتان الا ان يعتبر فى الاول ما ذكر فيه ثانيا الا فى الثالث
او يعتبر فيه الامكان وفى الاخيرين الفعلية وهو مع كونه تعسفا لا يكاد يتم ايضا لان النسبة بين الاول والثالث
اما ان يعتبر بالنسبة الى كل طهارة طهارة فينتقض بالجنابة وبوجود الماء او يعتبر بالنسبة الى الوضوء خاصة فينتقض
بالاول الا ان يختار الثانى ويدفع النقض باعتبار الاسباب المذكورة فى المتن او يبدل اهمال الثالث وهو بالتخيير
الاعتبار بالنسبة الى الطهارة المطلقة ومما ذكر يعلم وجه دفع اعتراض صاحب المدارك وهو تابعه حاشية العلامة
على اعتراض شيخه وكذا اعتراض شيخه حيث ذكر النقضين المذكورين بان النقض بالامرين معا غير مستقيم لان البحث
ان كان فى اسباب الوضوء ونواقضه وموجباته لم يرد الثانى وان كان فى الاعم لم يرد الاول كما هو ظاهر
اما الاول فلاحتمال ان يكون مراد شيخه الاحتمال الاول الذى ذكرنا واما الثانى فلاحتمال ان يكون مرادهم ما ذكرنا
من الاحتمال الثالث وقوله من الموضع المعتاد قيد لكل واحد من الثلثة والمراد من المعتاد ما من شانه
ان يكون معتاد العامة الناس للنوع او الشخص كما اذا وقع الخلقة فى غير الموضع الطبيعى فالخارج اولا يوجب الوضوء
ولقلة الفائدة لم يتعرض له الاكثر ثم اعلم ان الثلثة اذا خرج عن موضع الطبيعى او الخلقى اسباب على التعميم الذى
عرفت بالنصوص المستفيضة واجماع المسلمين كما فى كتب الفقهاء وكذا الخارج من غيرهما مع انسدادهما كما
يظهر من المنتهى وكلام النهاية موهم لاشتراط الاعتياد ح كما قيل واما الخارج منه اذا كان احد الاولين مع
عدم انسدادهما ففيه اقوال احدها السببية مطلقا سواء كان من تحت المعدة او لا اعتاد ام لا وبه قال ابن
ادريس والعلامة فى التذكرة الثانى التقييد بالاول فقط كما فى الخلاف والمبسوط والجواهر على ما قيل
الثالث التقييد بالثانى فقط كما فى المعتبر والمنتهى والدروس والذكرى وهو المشهور بين المتاخرين
الرابع عدم السببية مطلقا ولا يعرف له قائل لكن عبارة المنتهى مشعرة بالمخالف استدل ابن ادريس

بقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وبالروايات ولم يذكرها وكان مراده مثل قوله ع في صحيحة زرارة لا يوجب الوضوء
الا من الغائط او بول وفي حسنة ذكريا ابن ادم محمد سهل وهو ان كان مشتركا لكنه ابن الشيخ الاشعري القمي
بقرينة رواية احمد ابن محمد ابن عيسى عنه وقول النجاشي روى كتابه جماعة ايماء الى اعتماده عليه وقد استقرب
بعض المحققين عدالته وقال العلامة المجلسي المشهور انه مجهول وقيل ممدوح وهو الاقوى انما ينقض الوضوء ثلث
البول والغائط والريح وقد نقل الصدوق ره هذه الرواية بطريق صحيح في العيون وكتابته عه في كتاب طويل
بعد سؤال المامون عن محض الايمان على ما في العيون ولا ينقض الوضوء الا غائط او بول او ريح او نوم الخ وعبر الا سنة الخ
ان الخارج منه على الاطلاق المذكور غائط وكل غائط سبب فالخارج منه سبب اما الصغرى فبالفرض واما الكبرى
فبالاية والاخبار المذكورة وفيه منع كلية الكبرى والمثبت في الاخبار ليس الا الاطلاق لان ذوات الاحداث
ليست اسباب بل خروجها وهو منصرف الى الشايع ومما ذكر يعلم ضعف ما قاله الفاضل الهندي لعموم النصوص
لان العموم عرفي وليس بلغوي وهو منصرف الى الافراد الشايعة واستدل الشيخ على اطلاقه بما استدل
ابن ادريس على اطلاقه وعلى تقييده بان الخارج من فوق المعدة لا يسمى غائطا وانت تعلم ما في استدلاليه اما
في الاول فلما عرفت واما في الثاني فلان الغائط اسم في العرف للحقيقة المعهودة ولا اعتبار للمخرج في الاسم
ولا يلزم ان يكون اطلاقه في تحتية المعدة ايضا باطلا وقد وجه المحقق البهائي مذهب الشيخ الى مذهب ابن ادريس
حيث قال مراد الشيخ من فوقيته المعدة وتحتيتها قبل الانحدار عن المعدة وبعديته وظاهر ان قبل الانحدار
لا يسمى غائطا بل قياء وانت تعلم ان هذا التوجيه ليست بذلك البعد الذي حكم به العلامة الخوانساري ره
من ان قول الشيخ في المط فان خرجا من موضع في البدن دون المعدة ينافيه لان مراده ان ما تحيله الطبيعة
ويصير غائطا يخرجه من اسفل فخروجه من الاعلى كاشف عن عدم الاحالة وصيرورته غائطا الا ان ينقض
بالايلاوس ويمكن حمل كلامه على الغالب واما عدول الشيخ عن قاعدة الاطلاق مع وضوحها الى قاعدة
الانحدار مع خفائها فامره سهل واحتج في الذكرى على الثالث بانه مع العادة يشمله عموم الاية وبقوله ع
في صحيحة ابي الفضل لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذين انعم الله بهما عليك
لتحقق النعمة بهما مع الاعتياد وقد عرفت ما في الاول واما في الثاني فلان المتبادر من الاضافة العهد
بل من الموصول ايضا مع كونهما ح نعمة اظهر من كونهما نعمة فافهم ومما يعلم وجه القول الرابع مع اصالة البراءة
واستصحاب الطهارة وما يقال من ان اليقين بالبراءة مقتض قول ابن ادريس لثبوت اشتراط الصلوة
بالطهارة والشك في البقاء في الصورة المذكورة مدفوع بانه لا ذم مع اليقين باشتغال الذمة

وليس لعدم دليل يدل على اشتراط الطهارة اليقينية الباقية فليس مضافا الى ما ورد من انه لا ينقض اليقين بالشك
ابدا الشامل للشك في الحكم والشك في الوجود وسيجيء لهذا زيادة تحقيق لكن الاحتياط العمل بقول
ابن ادريس والاحوط منه احداث الحدث اليقيني ليحصل الجزم بالنية          هل الانفصال في الخروج
معتبر ام لا الظ الاول لما عرفت من ان المطلق ينصرف الى الشايع وعلى تقدير الاعتبار هل خروج الغائط
من دون المقعد ثم عوده كما قد يقع للافتوني داخل في عدم الانفصال ام لا فيه اشكال ويمكن ترجيح
الاول لما عرفت والواقع في لا علقة الاعلف داخل في الانفصال بلا شك وهل الخارج من الفم كما يقع
في ايلاوس داخل في الخارج من غيرهما ام لا فيه اشكال وطريق الاحتياط واضح هل على اعتبار الاعتياد
يتحقق حصوله بمرتين حتى يكون الثالثة ناقضة او الثلث او لا هذا ولا ذاك بل الحكم العرف الظ
الثالث لانه الحاكم في امثال ذلك واما الخارج منه اذا كان الريح مع عدم اسنادهما فالظ ان اصحاب
القول الثالث يعتبرون ما يعتبرون فيهما واما اصحاب الاولين فلانهم غير منقول هنا في المخ بل الظ من
ابن ادريس على ما قيل عدم نقض الخارج من غير الدبر مطلقا واما اذا كان خارجا من القبل فقد قطع في التذكرة
بالسببية اذا كان من قبل المرءة واستقرب في الذكرى مع الاعتياد واما اذا لم يكن من قبلها فقد
نص في المنتهى على العدم ولكن في التذكرة فرق بين الادر وغيره وعلل بان له منفذا الى الجوف
والظ عدم السببية مطلقا وفاقا للسرائر والمهذب والبيان على ما قيل والمنتهى لما عرفت سابقا
وما يقال من تصريح العلامة في المنتهى بالسببية للخارج من غير الفرجين مع الاعتياد فيفهم السببية
مع الاعتياد ههنا بطريق الاولى فمدفوع لان مراده مع الاعتياد من موضع يخرج منه الغائط لانه
المعتاد للريح والمفروض هنا غير ذلك          هل سماع صوت الحدث او وجدان الريح معتبر لقوله ع
في صحيحة زرارة او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها وفي صحيحة معوية ابن عمار لا ينقض وضوءه
الا ريح تسمعها او تجد ريحها وفي صحيح عبد الرحمن عن ابي عبد الله على ما في الوسائل بعد سؤاله
عن ظن خروج الريح ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت او تجد الريح ام لا لقوله ع على ما في قرب
الاسناد على ما في الوسائل بعد السؤال عمن يعلم خروج الريح مع عدم وجدان الرائحة وسماع الصوت
يعيد الوضوء وفي الفقه الرضوي على ما نقله العلامة المجلسي ره فان شككت في ريح انها خرجت
منك او لم تخرج فلا تنقض من اجلها الوضوء الا ان تسمع صوتها او تجد ريحها وان استيقنت
انها خرجت منك فاعد الوضوء سمعت دفعها او لم تسمع شممت ريحها او لم تشم الظ الثاني

لموافقتها العموم بعض الاخبار وفتاوى الاخيار والاحوط فى دلالتها بالمنطوق مع ان الظاهر ان الاخبار الاول
خرجت مخرج الغالب او فى صورة الشك بل الظن كما يفهم من صدر بعضها وما يقال من ان الاخبار الاول محمولة على
ما من شانه فبعيد سيما فى الصحيحة الثالثة فافهم . والنوم الغالب على الحاستين ويلحق به كلما ازال
العقل من جنون او اغماء او سكر وعند الاصحاب لا اعرف خلافا فيه بينهم لكن فى الدليل تامل المراد
بالحاستين البصر الذى هو مبدأ النوم والسمع الذى هو منتهاه ومما ذكر يعلم ضعف ما قيل من انه لا وجه لتخصيص
البصر بالذكر لانه اضعف الحواس مع ان هذا التخصيص فى صحيحة زرارة ايض كما سيأتى ثم كون النوم
المبطل تحقيقا او تقديرا مطلقا فى الصلوة كان او غيرها على اى هيئة كان النائم من القيام او قعود ساقطا
من النوم كان او منفرجا او اضطجاعا او غيرها قصيرا كان او طويلا اجماعى على ما فى استبصار والناصريات
والخلاف على ما قيل وعدم ذكر على ابن بابويه النوم فى النواقض ليس نصا على الخلاف وخلافه ليس ناقضا
للاجماع وكذا نقل ابنه فى الفقيه الخبر بين الاتيين مع انه قال فى الخصال ان من دين الامامية الاقرار بانه
لا ينقض الوضوء الا ما خرج وساق الحديث الى ان قال والنوم الغالب على الحاستين السمع والبصر
ومزيل العقل ومنه يعلم عدم الخلاف ابيه ايض لان اباه من رؤساء الامامية والابن ادرى بمذهب الاب
مضافا الى انه فى الفقيه ذكر الخبرين بعد قوله ولا ينقض الوضوء ما سوى ذلك من القى وغيره وبعد نقل
قوله ع والنوم حتى يذهب العقل ولهذا قال فى المخ فان كان هاتان الروايتان مذهبا له فقد صارت
المسئلة خلافية مع ما قال فى اول الفقيه فقول المص والظاهر ان الروايتين مذهب له بناء على ما قرره
فى اول الكتاب فيه ما نبه ويدل عليه قوله ع فى صحيحة زرارة او النوم وفى صحيحة عبد الله ابن مغيرة بعد
السؤال عن النائم على الدابة اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء وصحيحة عبد الحميد غواص وان كان
فى الطريق حسن ابن على ابن نعمان لان النجاشى وثقه وكذا العلامة فى الخلاصة وان كانت عبارته موهمة
حيث قال ثقة ثبت بعد ذكر ابيه والمحقق البهائى والعلامة المجلسى فجعل العلامة الخوانسارى
الحديث حسنا بالحسن قبيح من نام وهو راكع او ساجد او ماشى على اى الحالات فليعد الوضوء
وهو صريح سيما اذا لم يكن اللام للعهد لاولوية التاسيس وفى صحيحة زيد الشحام من وجد طعم النوم
قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء وفى صحيحة الزرارة فاذا نامت العين والاذن والقلب فقد
وجب الوضوء وفى حسنته بل فى صحيحته والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم تكره وفى صحيحه معمر ابن خلاد
بعد السؤال عن رجل لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد

فربما اغفى وهو قاعد على تلك الحال يتوضأ ويعيد السؤال عن اشتداد الوضوء اذا خفى عنه الصوت فقد وجب الوضوء
عليه وفى صحيحة عبد الله ابن سنان بعد السؤال عن النقض النوم فى حالة الجلوس ان كان يوم الجمعة فى المسجد
فلا وضوء عليه وذلك انه فى حال ضرورة وفى صحيحة اسحق ابن عبد الله الاشعرى لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث
وليس الاستدلال بهذا الحديث من جهة الاقيسة المنطقية حتى يرد ان العقد الايجابى المفهوم
من الجزء الاول سواء جعل الكبرى حتى يرجع الى الشكل الاول او صغرى اما بجعل الاوسط محمولا حتى يعود الى
الشكل الثانى او موضوعا حتى يعود الى الشكل الرابع لا ينتج لعدم كلية الكبرى والصغرى فى الاولى
والاخرى لكون الاوسط نكرة فى سياق الاثبات واختلاف المقدمتين فى الثانية وما يقال من ان
الناقضية محمولة على الطبيعة الحدثية المشتركة التى ليست محمولة على الخصوصيات والا لكان ما به
الاشتراك داخلا فيما به الامتياز فيتسلسل فليست لها مدخل فى النقض لنفيه النقض عن غير الحدث
فى العقد السلبى وتلك الطبيعة موجودة فى النوم لقوله ع فى الجزء الثانى فيكون صورة القياس هكذا
كلما تحقق النوم تحقق الحدث وكلما تحقق الحدث تحقق النقض لوجوب وجود المعلول عند وجود العلة
وهى منتجة فمدفوع بالنقض والحل اما النقض فلجريانه ما ذكر فى قولك لا يضحك الا حيوان والفرس
حيوان مع كونه عقيما جزما واما الحل فلان قوله والا لكان الخ ممنوع لان الحمل لا يستلزم الدخول حتى يلزم التسلسل
بل نقول ان ما به الاشتراك عارض للخصوصيات كما هو مبرهن فى الحكميات وعلى فرض التسليم قوله فليست
لها مدخل فى النقض ممنوع قوله لنفيه النقض عن غير الحدث قلنا يدل على نفى الاستقلال لا الجزئية وح ينهدم بنيان
الاستدلال وكذا ما يقال من ان النكرة فى سياق الاثبات تفيد العموم العرفى والا يكون الكلام
عاريا عن الفائدة فيصح الاستدلال بالشكل الاول والرابع كما صدر عن صاحب المدارك والمص ره
او من ان الاستدلال بهذا الخبر من قبيل الاستدلال بقولنا زيد ابن عمرو وعمرو شاعر على كون
زيد ابن شاعر وغير ذلك مع عدم استجماعه لشرائط القياس كما صدر عن المص ره تبعا للمحقق البهائى
لان الجزء السلبى كاف فى الفائدة لوقوع الخلاف ولان التمثيل ظاهر اذ متعلق المحمول وقع فيه
موضوعا فى الكبرى والمقام ليس كذلك مضافا الى ان شرائط القياس متحققة فيه فى الاول
لكن ملاحظة ارجاعها الى الاقيسة غير لازمة كما بين فى حواشى الحاشية الجلالية وما نحن فيه غير ذلك مع ان الارجاع
الى الشكل الرابع غير مفيد فى مقام الرد على ابن بابويه لان المط عكس نتيجة وهى جزئية ايض بل اما من جهة ان قوله
والنوم حدث بعد قوله ع لا ينقض الوضوء الا حدث قرينة على بيان ناقضيته بل شاهدة قرينة عليه او من جهة

ان قوله ع والنوم حدث دفع توهم نشأ من الجزء الاول الراد على اهل الخلاف لشباهة النوم التي مثلا ومكاتبة المذكورة في الشرح السابق
وغيرهما من اطلاقات الاخبار واما قوله ع في رواية سماعة ابن مهران على ما في الفقيه بعد السؤال عن خفق راس المصلي
قائما او راكعا ليس عليه وضوء وقوله ع في مرسلة ابن بابويه بعد السؤال عن وضوء الراقد قاعدا لا وضوء عليه ما دام
قاعدا ان لم ينفرج وقوله ع في رواية عمران ابن حمران من نام وهو جالس لا يتعمد النوم فلا وضوء عليه وفي رواية
ابي بكر الحضرمي كان ابي يقول وهو الباقر ع اذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء واذا نام مضطجعا
فعليه الوضوء فمحمول على التقية سيما الرواية الاخيرة وتخص الاولى بالحمل على الانكار او التعجب واما الطعن في سندها
بوقف سماعة ابن مهران كما صدر عن العلامة الخوانساري تبعا للعلامة الحلي تبعا للشيخ فمطعون لان المفهوم من كلام
النجاشي عليه حيث قال ثقة ثقة وهو اضبط من الشيخ مع ان الائمة اثنى عشر روى عنه في الكافي والخصال والعيون مضافا
الى ان الراوي عنه ربما يكون ممن لا يروي الا عن الثقة وغير ذلك ولهذا ما تامل فيه علم وتقرر من وقف عليه من المحقق
الاردبيلي والمدقق المجلسي وغيرهما من المحققين وكذا طعنه في الثالثة بجهالة عمران ابن حمران لان الشيخ
في الفهرست قال له كتاب واسند اليه ولا يخفى عن مدح كما حكم به العلامة المجلسي بل مدح وما طعنه في الثانية
بالارسال في مقام التعارض وفي الرابعة بجهل بكر فوجه الشيخ ره اول الجزئين الاخيرين بان معناها ان النوم اذا لم تغلب
على العقل ويكون الانسان معه متماسكا ضابطا لما يكون منه لم يكن ناقضا واستشهد عليه بقوله ع في صحيحة ابي الصباح
الكناني كما في المنتهى وان كان في طريقها محمد ابن الفضيل المشترك لان القرائن تدل على انه محمد ابن القسم ابن الفضيل
الثقة فتضعيف العلامة الخوانساري والمصنف ره ضعيف بعد السؤال عن خفق المصلي اذا كان لا يحفظ حدثا
منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يتيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة واورد عليه
العلامة الخوانساري بما حاصله ان الشيخ ان كان معتقدا بناقضية النوم في نفسه فالصحيحة شاهدة عليه
وان كان قائلا بناقضيته من حيث احتمال الحدث فهي شاهدة له لكنه خلاف ظاهر الروايات والمشهور
ثم اورد على نفسه بانه اي فائدة في هذا الفرق اذ اليقين بعدم الحدث وعلم زوال العقل والسمع متلازمان
وجودا وعدما ثم اجاب بامكان تحقق الاول بدون الثاني بان يخبره المعصوم مثلا والفائدة في الصحيحة ظاهرة
وكان هذا الكلام وجه اشكال المصنف اقول قد نقل في الوسائل عن العيون والعلل اما النوم فان النائم اذا غلب
عليه النوم يفتح كل شيء منه واسترخى فكان اغلب الاشياء عليه فيما يخرج منه الريح فوجب عليه الوضوء
لهذه العلة مضافا الى ما في الدعائم كما سيجيء مع ان الشرطية الاولى صادقة ح دقتا بعد على فرض اخبار المعصوم لان
المكلف ما حفظ الحدث لو وقع ح بل علم من الخارج والمراد من الشرطية الثانية ح انه يتيقن من قبل نفسه



للاعم حتى يصح المقابلة وح بطلت الفائدة لان المفهوم من الشرطية الاولى ان الوضوء واجب على من لم يحفظ
الحدث وان علم عدمه من الخارج وليس مرادهم من حدثية النوم ازيد من ذلك فتح مشيها د الشيخ موافقا
للمشهور مع انه قال فيما بعد ما ينظر ان رواية ابي الصباح لا يدل الا على كون العلة احتمال طرق الحدث بل على ان النوم عند
تطرق ذلك الاحتمال ناقض وعند عدمه لا فافهم والحق به الجنون والسكر والاغماء والخوف وشدة المرض ونحوها
والضابط كلما غلب على العقل كما في المعتبر على ما نقله بعض المعتبرين فلعل نسخة العلامة الخوانساري كانت
مغلوطة حيث قال في المعتبر وضابطه كلما غلب على الحاستين وفيه ما لا يخفى لان الجنون والسكر لا يغلبان
على الحاستين باجماع المسلمين واهل العلم على ما في التهذيب والمنتهى وفي الخصال من دين الامامية
كون مزيل العقل مزيلا للوضوء على ما عرفت وفي دعائم الاسلام على ما قيل عن الصادق عن ابائه عليهم السلام
ان المرء اذا توضا صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوة ما لم يحدث او ينم او يجامع او يغم او يكون منه
ما يجب منه اعادة الوضوء ويمكن الاستدلال عليه ايضا بالقياس المركب من طريق الاولوية ومنصوص العلة
في البعض وبالاخير في الكل بان يقال احتمال الحدث في النوم مع كونه قليلا اذا كان ناقضا لقوله ع في العلل
والعيون ويؤيده ما في دعائم الاسلام وصحيحة ابي الصباح المذكورتين كما عرفت فمع الجنون وبعض السكر
والاغماء بطريق الاولى ولعل هذا مراد المحقق في المعتبر ومن تبعه حيث قال وهذا استدلال بالمفهوم
لا بالقياس اشارة الى ما قال العلامة في المنتهى من ان النوم الذي يجوز معه الحدث وان قل يجب
معه الوضوء فمع الاغماء والسكر اولى فلا يرد عليه تامل المصنف وكذا ما افاده العلامة الخوانساري
من ان غير رواية ابي الصباح يدل على نقض النوم مطلقا وهي مع عدم صحتها لا تدل الا على ان ناقضيته
دائرة مع احتمال الحدث وهو غير مفيد للعلية لجواز عدم دخله في العلية او شرطية النوم الا ترى ان ذلك
الاحتمال في اليقظة لا يوجب الوضوء بل حرز عنه والاولوية عند ثبوت العلة مع ان في تقويره ما فيه لكن
اجاد في ايراد نظيرها ذكره على المستدل بقوله ع اذا ذهب النوم بالعقل والنوم حتى يذهب العقل على المذهب
بطريق الاولى كالعلامة في التذكرة والتمهيد في الذكرى وفي المعتبر كما قيل وفي التذكرة الاستدلال بقوله ع
في صحيحة معمر ابن خلاد المذكورة اذا خفي عنه الصوت وهو غريب لان السؤال عن الاغماء وهو النوم او النعاس
كما في القاموس وغيره وان لم يكن مخصصا كما في المعتبر لكن الضمير راجع الى المخفي فافهم وحمل الاغفاء على الاغماء بقرينة قوله
ربما المفسدة للتكبير كثيرا بل ادعى انه كالمعنى الحقيقي لها والكثير في حال المرض هو الاغماء وبقرينة التكبير الذي يفهم من قوله
يؤخر الظهر ويصليها مع العصر يجمع بينهما وكذا المغرب والعشاء في تتمة هذه الصحيحة كما في الكافي كما صدر عن العلامة

الخوانساری بعید لاحتمال کون مرضه سببا ثانیا فتثبت ثم اعلم ان الرؤیا علی قسمین ما یتحقق فیه زوال العقل والسمع
وما لم یتحقق فیه ذلک ویعبّر عن الثانی بحدیث النفس وظ ان الثانی غیر ناقض کما ان الاول ناقض وهذا مراد العلامة
فی التذکرة حیث قال لو شک فی النوم لم ینتقض طهارته وکذا لو تخایل شیء ولم یعلم انه منام او حدیث النفس ولو تحقق
انه رؤیا نقض انتهی ولیس مراده مطلق الرؤیا ومن اسباب الوضوء الاستحاضة القلیلة تخصیص القلیلة
بالذکر لان غیرها موجب للغسل او الاغسال ایضا ولو بالنسبة الی بعض الصلوات بل الی الجمیع لان المتوسطة مثلا لو اخلت
فی الصبح لوجبها فی الظهر والمحاذ حسن وسیجیء فی بابها قال ولا یوجب الوضوء شیء اخر غیر ما ذکرنا اتکالا الی الاصل الا صالة
البراءة والنصوص الحاصرة وقوله ع فی صحیحة حریز مرسلة بمن اجتمعت العصابة فی الرجل یسقط منه الدواب وهو فی الصلوة
یمضی فی صلوته ولا ینقض ذلک وضوئه وقوله ع فی موثقة عمار الساباطی بعد السؤال عن المصلی اذا خرج
منه حب القرع ان کان خرج نظیفا من العذرة فلیس علیه شیء وقوله ع فی القوی بعبد الله ابن یزید لیس فی
حب القرع والدیدان الصغار وضوء ما هو الا بمنزلة القمل لان کل واحد منها متولد من البدن او اشارة الی داء القمل
ولیس بقیاس بل لرفع الاستبعاد او للالزام علی المخالفین والتقیید لان غیرها متلطخة غالبا وقوله ع
فی مجهولة فضیل بحسن ابن اخی فضیل کما فی الکافی فی الرجل یخرج منه مثل حب القرع لیس علیه وضوء واما
قوله ع فی الروایة المذکورة علیه وضوء علی ما فی التهذیب فاما علی التقیة او غلط النسخة او الاستحباب
او الاستحباب او الاستحباب او الانکار او ان المراد بیان المقدار و کالمذی الذی یخرج عقیب الملاعبة
والقبلة بنص اهل اللغة لاجماع علماء الشیعة کما فی التذکرة والمنتهی مضافا الی اصالة البراءة والنصوص
الحاصرة واستصحاب الطهارة وکانه ما اعتنی بما نسب الی ابن الجنید من المخالفة وکذا العلامة الخوانساری
حیث الحق بالجمع ولا بما یفهم من ظاهر التهذیب فی صورة الکثرة لما فی النهایة مع احتمال ذکره علی الاحتمال استشهادا
ولقوله ع فی صحیحة محمد ابن اسمعیل ابن بزیع بعد سؤاله مرتین فی سنتین عنه وامره ع بالوضوء ا
بقولی رسول ص فی جواب سؤال المقداد بامر علی ع لحیائه ع وقوله فان لم اتوضأ لا باس به وارجاع الضمیر
الی الوضوء بعید جدا وعلی الارجاع لا باس به فی الاستدلال وقوله ع فی صحیحة زید الشحام بعد سؤاله
عن نقضه الوضوء لا ولا یغسل منه الثوب ولا الجسد انما هو بمنزلة البصاق والمخاط البصاق والبزاق
والبصاق الریق والمخاط ما یسیل من الانف وصحیحة عبد الله ابن سنان فالمذی لیس فیه وضوء انما
هو بمنزلة ما یخرج من الانف ویدل ایضا علی عدم النجاسة لعموم المنزلة ومرسلة ابن ابی عمیر بل صحیحته لیس
فی المذی من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا یغسل

منه الثوب

منه الثوب ولا الجسد وفی صحیحة زید الشحام وزرارة ومحمد ابن مسلم ان سال من ذکرک شیء من مذی او وذی فلا تغسله
ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء انما ذلک بمنزلة النخامة وفی صحیحة یزید ابن معویة علی ما فی الکافی بعد
السؤال عنه لا ینقض الوضوء ولا یغسل منه ثوب ولا جسد انما هو بمنزلة المخاط والبصاق وفی صحیحة زرارة
علی ما فیه ان سال من ذکرک شیء او مذی او ودی وانت فی الصلوة فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له
الوضوء وان بلغ عقبک فانما ذلک بمنزلة النخامة وکل شیء خرج منک بعد الوضوء فانه من الحبائل او من البواسیر
فلیس بشیء فلا تغسله من ثوبک والمراد من الحبائل عروق الظهر او الذکر وفی صحیحة محمد ابن مسلم علی ما فیه
وان کان فی طریقها وطریقین السابقین ابراهیم ابن هاشم لقول العلامة فی الخلاصة لم اقف لاحد من اصحابنا
علی قول فی القدح فیه ولا علی تعدیله بالتنصیص الظاهر ان ظاهر الاصحاب تعدیله وقوله فیه الروایات کثیرة
الشاهد علی الوثاقة کما حکم به العلامة المجلسی فیه مع انه فی الخلاصة صحح طرق الصدوق الی جماعة مع کونه
فیها علی انه فی المختلف حکم بصحة خبره مضافا الی ما قال المدقق المجلسی من ان جماعة من الاصحاب
تعدون اخبارهم من الصحاح والی قبول القمیین اخباره مع انهم اعتبروا فی الراوی تالی مرتبة العصمة
سیما ما قال والد البهائی علی ما قیل من انی لاستحیی ان لا اعد حدیثه صحیحا خصوصا اذا کان من مشائخ
الاجازة وغیر ذلک من الشواهد فجعل الفاضلین هذه الصحاح الاخر حسانا ناش عن قلة التتبع بعد
السؤال عن سیلانه واصابته الفخذ لا یقطع صلوته ولا یغسله من فخذه انه لم یخرج من مخرج المنی انما
هو بمنزلة النخامة وصحیحة اسحق ابن عمار ولکون الراوی عنه هو صفوان یعلم انه ابن عمار ابن حیان
ولیس الساباطی الموثق لان صفوان لیس من رجاله کما یعلم من المشترکات فجعل الفاضلین الخبر موثقا به
لیس بوثیق بعد السؤال عنه ان علیا ع کان رجلا مذاء استحیی ان یسال رسول الله ص لمکان فاطمة ع
فامر المقداد ان یسأله وهو جالس فسأله فقال لیس بشیء وفی صحیحة عمر ابن حنظلة بل صحیحته لان
الشهید الثانی وثقه وان کان فی الطریق عبد الله ابن بکیر لان الشیخ فی الفهرست وثقه وقال اجتمعت
العصابة علی تصحیح ما یصح عنه والمفید قال انه من فقهاء اصحابنا وغیر ذلک من المرجحات وتضعیف العلامة
هذه الروایة بحسن ابن علی ابن فضال مع انه فی الخلاصة وثقه وحکم برجوعه عن الفطحیة غریب بعد السؤال
عنه ما هو عندی الا کالنخامة وغفلة الفاضلین عن الاستدلال بها غریبة مع ان الشیخ ذکرها فی اول باب المذی
والمحمدین ذکراها فی العلل والکافی وانهما استدلا بموثقة اسحق ابن عمار المتصلة بها وفی الظن انهما لما ارادا
رعایة الترتیب فی الذکر ورایا فی الطریق عبد الله ابن بکیر قدماء الصحاح فنسیاها وفی روایة عنبسة کان

عليه السلام لا يرى في المذي وضوء ولا غسل ما اصاب الثوب منه الا في الماء الاكبر والاستثناء منقطع ومرسلة علي ابن
حسن ابن رباط يخرج من الاحليل المني والمذي والودي فاما المني فهو الذي يسترخي له العظام ويفتر منه الجسد وفيه الغسل
واما المذي يخرج من الشهوة ولا شيء فيه واما الودي فهو الذي يخرج بعد البول واما الوذي فهو الذي يخرج من
الادواء ولا شيء فيه واطلاق الوذي على المسبب منه مجاز لانه العيب واهمال الحكم في الثالث لمصاحبته مع ما قبله
وجعل حكم الرابع مشتركا بعيد والادواء جمع الداء وفي بعض نسخ الاستبصار بدله الادواج ولعله انسب وفي رواية
عمر ابن يزيد كما في الوسائل بعد سؤاله عن تفخيذ زوجته وامذائه وامنائها ليس عليك وضوء ولا عليها غسل
واما قوله عليه السلام في صحيحة علي ابن يقطين بعد السؤال عن نقض الوضوء ان كان من شهوة نقض وصحيحة محمد ابن
اسماعيل ابن بزيع بعد تكرار السؤال سنتين والجواب مثل السابق ان علي ابن ابي طالب عليه السلام امر المقداد ابن اسود
ان يسأل النبي صلى الله عليه وآله واستحيى ان يسأله فقال فيه الوضوء وصحيحة يعقوب ابن يقطين بعد السؤال عن امذاء المصلي
من شهوة او من غير الشهوة المذي منه الوضوء وكصحيحة عبد الله ابن يحيى الكاهلي بعد السؤال عنه ما كان منه بشهوة
فتوضأ منه ورواية ابي بصير بعد السؤال عن خروجه وقوله عليه السلام احد لك فيه حد او قوله نعم ان خرج منك على شهوة
فتوضأ وان خرج منك على غير ذلك فليس عليك فيه وضوء والضمير راجع الى مطلق الماء وكانها ادلة ابن الجنيد فمحمول
على التقية او الاستحباب الشامل للتاكيد في الكل وان كان في الصحيحة الثالثة غير خالية عن الكدورة لان القائل
بالاستحباب من الاصحاب لا يقول باستحباب القطع ويؤيده صحيحة ابن البزيع المتقدمة وما يقال على الاول
من ان الجمهور قائلون بنقضه مطلقا فكيف يتاتى ذلك في المقيدات منها فمدفوع لانه عندهم يطلق على الخارج
من الشهوة كما يعلم من نص لغوييهم فالضمير راجع الى مطلق الماء على مذاقهم والتقييد لبيان العلة على رايهم مضافا
الى ان موافقتهم في الحمل على التقية غير لازم وسيجيء تحقيقه فيما بعد وكذا ما يقال على الثاني من ان غير المرسلتين مطلق
وحمل المطلق على المقيد واجب وهما لا يصلحان للتعارض فالحمل على الاستحباب معارض لان حمل المطلق على المقيد
ليس مطلقا بل فيما اذا كان ارتكاب خلاف الظاهر في المقيد اكثر وما نحن فيه ليس كذلك بل عكس ذلك لان المطلق يحمل
على الشايعة وهي عقيب الشهوة فحمله على غيره اشد خلافا للظاهر من حمل غيره سيما مع التاييد المذكور خصوصا مع
ارتكاب التاويل في الروايات الحاصرة مع ان بعد تسليم التساوي والحكم بالتساقط اصالة البراءة وغيرها
باقية مضافا الى ما علمت من نص اللغويين والمرسلة الاخيرة وكلام الفقيه حيث فسره بما يخرج قبل المني فيكون
التعارض من باب تعارض المقيدتين مع انك قد علمت صحة احد المقيدتين وتختص الصحيحة الاولى بالحمل على المني
والصحيحة الثانية بان راويها راويها بعينها مع الزيادة كما علمتها فالعمل عليها ما لم تكن مغيرة وهنا غير مغيرة لانها

تدل على

تدل على ان الامر في الثانية للاستحباب والا يلزم التناقض في الاولى مع ان اسحق ابن عمار نقل هذه الواقعة غير ما في الصحيحة الثانية
كما عرفتها مضافا الى دلالتها على مذهب الخصم متوقفة على التقييد بزعمه وهو ليس باولى مما ذكرنا والصحيحة الثالثة بالحمل
على الانكار او الاستحباب مع منافقته لمذهب الخصم ايضا وليس لحملها على الرجحان المطلق رجحان مطلقا والرواية الخامسة
بالطعن في السند واما الطعن في السند الرابعة بمعوية ابن الحكيم والكاهلي كما صدر عن العلامة الخوانساري حيث قال
ان الاول غير امامي والثاني غير موثق فمطعون لكن في باب التعارض لا باس به لان النجاشي قال في الاول ثقة جليل
في اصحاب الرضا عليه السلام والشيخ في باب عدة اليائسة من التهذيب قال والذي ذكرناه هو مذهب معوية ابن حكم
من متقدمي اصحابنا وجميع فقهائنا المتاخرين والكليني في الكافي وكان معوية ابن حكم يقول ليس عليهن عدة
والشيخ الجليل في البلغة على ما قيل وقال ثقة وليس ببعيد في الكشي وان حكم بفطحيته لكنه قال هو عدل عالم
والجارح وان كان مقدما لكن هنا غير مسلم فتامل ولان الشهيد الثاني حكم بصحة حديث فيه الثاني في كتاب الزكوة
من شرحه على اللمعة وكذا كان العلامة في المختلف مرارا والشيخ البحراني في البلغة على ما قيل قال قد ظفرت لهم
في مواضع فقرب من مائة فصاعدا قد عد حديثه في الصحيح والعلامة في الخلاصة قال وجيها عند ابي الحسن عليه السلام ومما
ذكر يعلم ضعف تردد صاحب المدارك ره في المسئلة وكالوذي بالمعجمة وليس في اللغة لكن الصدوق في الفقيه
قال هو الخارج بعد الانزال وكذا الشهيد الثاني ره وقد علمت ما في المرسلة السابقة وكالودي بالمهملة لاصالة
البراءة والنصوص الحاصرة وبعض الروايات السابقة واجماع علماء الشيعة فيه كما في المنتهى والتذكرة مضافا
الى استصحاب الطهارة وسياتي فيه بعض المباحث فيما بعد وكمس باطن الفرجين من نفسه ومن الغير محللا
او محرما وظاهرهما من الغير محللا او محرما بشهوة وكالتقبيل المحرم والمحلل بشهوة وكالقهقهة في المصلي اذا كان عامدا
في النظر الى المضحك او سماعه وكخروج الحقنة وكالدم الخارج من السبيلين اذا شك في المصاحبة لاصالة البراءة واستصحاب
الطهارة والنصوص الحاصرة وقوله عليه السلام في صحيحة الحلبي بعد السؤال عن نقض القبلة الوضوء لا باس وفي صحيحة زرارة
ليس في القبلة ولا المباشرة ولا مس الفرج وضوء والظاهر ان المراد بالمباشرة المعنى اللغوي وان امكن ارادة العرفي
ايضا لعدم الوضوء فيه ايضا وفي صحيحة زرارة ايضا ليس في القبله ولا مس الفرج ولا الملامسة وضوء وجعل
هذه قرينة على ما حمل عليه السابقة كما صدر عن العلامة الخوانساري تحكم وفي صحيحة معوية ابن عمار بعد السؤال
عن المصلي العابث بذكره لا بأس به وفي موثقة عمار ابن موسى على ما في الكافي في المصلية الظانة الحيض تدخل يدها
فتمس الموضع فان رات شيئا انصرفت وان لم تر شيئا اتمت صلوتها وعدم استدلال العلامة الخوانساري بها غريب
وفي موثقة سماعة بعد السؤال عن اعادة المصلي الماس ذكره او فرجه او اسفل من ذلك الوضوء لا باس بذلك

انما هو من جسدك وفي رواية عبد الرحمن ابن ابي عبد الله بعد السؤال عن مس رجل فرج امرأته ليس عليه شئ
وان شاء غسل يده والقبله لا يتوضأ منه وفي صحيحة زرارة القهقهه لا ينقض الوضوء وينقض الصلوة وفي صحيحة
علي ابن جعفر بعد السؤال عن جواز صلوة مستدخل الدواء مع الدواء ونقضه الوضوء لا ينقض الوضوء ولا يصلي
حتى يطرحه واستدلال العلامة عليه بمرسلة ابن ابي عمير المتقدمة كانه مبني على حمل في المعطوف عليه على التعليل
حتى يكون من الانعاظ وما يعده معطوفا عليه لئلا يلزم عطف المسبب على السبب فلا يضر العدول الى من التعليلية
ولا اخو المرسلة ونسب هذه السبعة الاخيرة الى ابن الجنيد الا انه على الاحتياط في الثالث والثاني من الرابع والصدوق
ان كان كالاول فكابن الجنيد الا انه زاد فتح الاحليل والافكا المشهور واما قوله ع في موثقة ابي بصير اذا قبل الرجل
المرأة من شهوة او مس فرجها اعاد الوضوء وفي موثقة عمار ابن موسى بعد السؤال عن المتوضي الماس باطن دبره
ينقض وضوءه وان مس باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في الصلوة قطع الصلوة ويتوضأ
ويعيد الصلوة وان فتح احليله اعاد الوضوء واعاد الصلوة وفي موثقة سماعة بعد السؤال عما ينقض الوضوء
الحدث تسمع صوته او تجد ريحه والقرقرة في البطن الا شئ تصبر عليه والضحك في الصلوة والقئ وفي صحيحة ابن
ابي عمير المضمرة ان التبسم في الصلوة لا تنقض الصلوة ولا ينقض الوضوء انما يقطع الضحك الذي فيه القهقهه
وقد ذكرناها هنا مع ان الشيخ استدل بها على عدم نقض القهقهه الوضوء من حيث العدول من النقض
الى القطع لان قوله ع في الاول لا ينقض الوضوء ظاهر في ان الثاني ناقض بقرينة المقابلة وباب التغليب واسع
فمحمول على التقية او الاستحباب وان كان فيه ما سبق مع عدم صلاحيتها لمعارضة الروايات السابقة وتختص
الثالثة والرابعة باحتمال الضحك ان يكون بحيث لا يضبط نفسه من الحدث واما حمل الوضوء في الاول
على غسل اليد كما صدر عن الشيخ ره فبعيد جدا لمكان القبله والاعادة مس الخنثى وغيرها احدى
عورتيها غير ناقض بالاتفاق وكلمس المرأة والردة وكلام الفحش والكذب والغيبة وما يخرج من البدن
من دم غير الدماء او قيح او رطوبة او صياق او نخامة وانشاد الشعر وحلق الشعر ونتفه وجز الشارب
وقص الاظفار وشرب اللبن واكل لحم الابل وكل ما مسته النار لاصالة البراءة واستصحاب الطهارة
والنصوص الحاصرة ولقوله ع في الاول مضافا الى صحيحة زرارة السابقة في صحيحة ابي مريم ولا يذكرون ابان ابن
عثمان في الطريق لما بعد السؤال عن المتوضي واخذ جاريته بيده الى المسجد وقوله ان من عندنا يزعمون انها
الملامسة لا والله بذلك باس واحتجاج المخالفين على نقض الثاني بقوله تع لئن اشركت ليحبطن عملك ومن يكفر
بالايمان فقد حبط عمله وبقول ابن عباس الحدث حدثان حدث اللسان وحدث الفرج واشدهما حدث اللسان

باطل

باطل لان الاحباط ابطال الثواب وهو لا يستلزم ابطال جميع احكامه مضافا الى ان الاحباط مشروط بعدم العود
بقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم وقول ابن عباس على فرض الحجية ظاهر في ان نقض
مثل النميمة والغيبة باشد من الزنا وليس له ربط بالمدعى واما موثقة سماعة المضمرة في الرابع حيث سئله عن
اشياء ومنها الكذب فقال نعم بعد عدم صلاحيتها للمعارضة فمحمول على الاستحباب جمعا عند الشيخ ولقوله ع
في القيح والدم في صحيحة ابراهيم ابن ابي محمود على ما في الوسائل بعد السؤال عن نقض الرعاف والمدة لا ينقض
شيئا ولقوله ع في انشاد الشعر في صحيحة معوية ابن ميسرة بعد السؤال عن نقضه لا وما ورد في موثقة سماعة
المذكورة فمحمول على الاستحباب كما علمت ولقوله ع في حلق الشعر وجز الشارب وقص الاظفار في صحيحة زرارة
بعد السؤال عن نقض قلم الاظفار وجز الشارب واخذ الشعر من اللحية والراس الوضوء بان زرارة كل هذا سنة
والوضوء فريضة وليس شئ من السنة ينقض الفريضة وان ذلك ليزيده تطهيرا وفي صحيحة سعيد بن عبد الله
الاعرج بعد سؤاله عن الغسل بعد هذه الثلاثة وقوله ع لا باس ليس عليك غسل وقوله انوضأ قال لا ليس عليك
وضوء وغير ذلك من الاخبار ولقوله ع في شرب اللبن الحاذر في صحيحة سليمان ابن خالد والظاهر انه ثقة لما
حكم به العلامة المجلسي لقول الكشي بعد نقل توثيقه عن ايوب ابن نوح وناهيك به والنجاشي كان فقيها
وجيها ولما ورد في الاخبار ما يشعر بكونه صاحب سرهم ع ولرواية من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وغيره
فما صدر عن الشهيد الثاني ان النجاشي لم يوثقه فيه ما فيه وكذا ما قال صاحب المدارك من انه لم يثبت توثيقه فعد الخبر
حسنا به كما صدر عن العلامة الخوانساري بعيد بعد السؤال عن الوضوء من الطعام وشرب اللبن من البقر والابل
والغنم وابوالها ولحومها لا يتوضأ منه وفي صحيحة بكير ابن اعين بعد السؤال عن الوضوء مما غيرت النار ليس
عليك فيه وضوء انما الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل وكقتل البق والبرغوث والقملة والذباب لما علمت في نظائرها
ولقوله ع في صحيحة الحلبي بعد السؤال عن نقضها الصلوة والوضوء لا وكغير المذكورات من ملاقاة البول والغائط
ولمس الكلب والكافر عليها ايضا نصوص الثالث في كيفية التخلي يجب فيه ستر العورة والمشهور تحريم
استقبال القبلة واستدبارها والقول بالكراهة غير بعيد والظاهر ان المراد الاستقبال والاستدبار
بجميع البدن * التخلي هو التفرغ عن احد الحدثين وستر العورة واجب في غيره ايضا لكن لما كان هنا مظنة
توهم العفو للابدية ضلة ذكره كغيره فالمراد جلوسه بحيث لا يرى الناظر المحترم للحاجب ظلمة كان او غيرها
او للبعد وجعل المص مثل الزوجة والمملوكة الغير المزوجة والمعتدة داخلا في الناظر المحترم وخارجا بالاستثناء
غريب ولا خلاف فيه كما يعلم من المنتهى ومن عدم ذكره في المختلف لقوله ع في صحيحة محمد ابن مسلم بعد السؤال عن ماء الحمام

ادخله بازار وفي قوية ابي بصير بعد السؤال عن الاغتسال بازار اذا لم يره احد فلا باس وفي صحيحة رفاعة وان كان

في الطريق ابراهيم ابن هاشم لما علمت سابقا على ما في الكافي من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يدخل الحمام الا بمئزر

وقوله عم على ما في الفقيه بعد السؤال عن قول الله عز وجل ويحفظوا فروجهم كل ما كان في كتاب الله تعالى من ذكر

حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه الحفظ من ان ينظر اليه وقوله عم على ما فيه ايض وما يمنعكم من

الازار فان رسول الله صم قال عورة المؤمن على المؤمن حرام وقوله عم على ما فيه ايض اذا اغتسل احدكم في فضاء من الارض

فليحاذر على عورته وقوله عم على ما في الوسائل ناقلا عن تحف العقول يا علي اياك ودخول الحمام بغير مئزر ملعون ملعون

الناظر والمنظور اليه ويمكن ان يستدل ايض بمثل قولهم عم في صحيح حريز لا ينظر الرجل الى عورة اخيه من حيث حرمة

الاعانة على الاثم ولا ينافي ما ذكر ما ورد في بعض الاخبار من تفسير قولهم عم باذاعة السر وتعييره بما يحفظ عليه من زلة

لان المراد اما نفي الحصر في المقصود او بيان المراد من العبارة لا نفي الحرمة او نقول بعد التعارض والتساقط

يبقى الباقي وكذا ما ورد في بعضها من كراهية النظر لان استعمال الكراهة في الحرمة شايعة ثم الكشف اما مع العلم

بوجود الناظر العامد او الساهي او مع الظن او الشك او الوهم ولا شك في حرمة الاول والثالث والظاهر حلية

السابع والثامن والظاهر من اطلاق الاخبار وعدم تفصيل الاخبار حرمة الباقية ايض ويأتي تفسير العورة انشاء الله تع

في لباس المصلي وحرمة استقبال القبلة بمقاديم البدن واستدبارها بما ضمير في الصحارى والبنيان في المدنية المشرفة

وغيرها مذهب علم الهدى والشيخ وابن ادريس وحمزة والقاضي والمحقق والعلامة والشهيد وان كان

كلام الشيخ في المبسوط والنهاية وابن حمزة في الوسيلة مقيدا للتفصيل بالامكان وعدمه لان المتبادر من عدم الامكان

في الوسيلة ما اذا كان في موضع لم يمكن الانحراف ولا الخروج منه بان كان محبوسا مثلا ولا الحبس ايض وعدم

الامكان في كلام الشيخ ايض محمول عليه وان كان المتبادر من كلام الشيخ حيث قال الا ان يكون الموضع مبنيا على وجه

لا يتمكن فيه من الانحراف الاعم منه لظاهر قوله في الخلاف الا عند الاضطرار لا في الصحارى ولا في البنيان وقوله

في المصباح واذا قعد الى الحاجة فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها مع الاختيار وذهب ابن الجنيد على ما في المخ

والمنتهى الى استحباب تجنب المتغوط عن الاستقبال في الصحارى وسلار المذهب المشهور في الصحارى والى

الاستحباب في الدور والمفيد في المقنعة لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولكن يجلس على استقبال المشرق

ان شاء او المغرب الى ان قال واذا دخل الانسان دارا قد بني فيها مقعدة للغائط على استقبال القبلة او استدبارها

لم يضره ذلك وانما يكره ذلك في الصحارى والمواضع التي يمكن فيها الانحراف عن القبلة والعلامة في المخ حكم بموافقته

لابن الجنيد وكذا ظاهر الشهيد في الذكرى الا انه نسب الى ابن الجنيد استحباب التجنب مطلقا والى المفيد

الكراهة

الكراهة في الصحارى لا في البنيان وجعله مقابلا لابن الجنيد ليس بظاهر في حكمه بموافقته لسلار كما صدر عن العلامة

الخوانساري لان المخالفة في الجملة كافية الا ان يقال عدم ذكر مذهب سلار وحكمه بموافقته له في الدروس قرينة عليه

وفي المنتهى والتذكرة بموافقته لسلار وكان الحكمين لاحتمال الكراهة المعنيين ويمكن حمل كلامه على المشهور كما حملنا

كلام الشيخ عليه والمذهب المشهور هو المؤيد المنصور لقوله عم في صحيحة معوية ابن عمار على ما في الفقيه قال النبي صم

اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا وفي صحيحة ابن ابي عمير وان احتمل كون المرسل

غير لاجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وفي قوية

عبد الله الهاشمي مثل ما في صحيحة معاوية وفي كصحيحة محمد ابن اسمعيل وان كان في الطريق هيثم ابن ابي مسروق لان

العلامة صحح طريق الصدوق الى ثلثة وهو فيها من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبلة وتعظيما لها

لم يقم من مقعده ذلك حتى يغفر له وقوله عم في مرفوعة علي ابن ابراهيم بعد سؤال ابي حنيفة عن وضع الغريب اجتنب افنية

المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا يستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع

حيث شئت وفي حسنة حسين ابن زيد وهو الذي بناه الصادق عم بشعيب ابن واقد ايض على ما في الفقيه ناقلا عن النبي صم

اذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبلة ونهى رسول الله صم عن استقبال القبلة ببول او غائط والقدح في الاستدلال

بهذه الروايات بعدم ظهور النهي في التحريم سيما مع نظمها مع المندوبات كما صدر عن الفاضلين تبعا للسيد صاحب

المدارك فقد وح لان المتقدمين فهموا التحريم وهو كاف مع ان هذا النهي في كلام الائمة ايض والظاهر ان كونه فيه ظاهرا

في الحرمة مسلم عندهم ايض والنظم غير عزيز بل ورد صلوا كما رايتموني اصلي وكبر سبع تكبيرات وسبح ثلث تسبيحات

ويؤيده عدوله عم في مرفوعة علي ابن ابراهيم مضافا الى ان القول بوجوب التشريق والتغريب غير بعيد لان اتساع

القبلة يصل عندهم الى وتر الزاوية القائمة بل المنفرجة في المتحير فيهما ايض لكن فاذا كانا حرامين كانا واجبين لان

الجهات اربع فتامل والاستدلال في قولهم مؤيد للاتساع فافهم ولقولهم عم بين المشرق والمغرب قبلة وانت

تعلم ما في ذكره ثم ذكر في الصحيحة الثالثة من المبالغة وكذا الطعن في سند الثالثة لموافقتها مع الصحيحة مضافا

الى انجبار ضعفها بالشهرة وغفلة العلامة الخوانساري عنها غريبة وكذا القدح في سند الثانية بالاحتمال المذكور

لما عرفت وللاجماع على ما في الخلاف والغنية كما نقله الفاضل الهندي ولما ورد عنهم من الاخذ بالاحوط وبوجوب

تعظيم القبلة ولذا وجب الاستقبال في الصلوة وكره عند الجماع مع انه من السنن الالهية بل لعن فاعله بل قيل

بالحرمة وكذا استدبارها عنده واما ما نقل محمد ابن اسماعيل من رؤيته كنيفا مستقبلا في منزل الرضا عليه التحية والثناء

فلعله توهم منه مع انه نقل ما نقل عنهم عم وكيف يقولون ما لا يفعلون مضافا الى احتمال كون المنزل من غيره عم

عنده

ولعل لفظ المنزلي مشعر به بل قيل انه كان لحميد ابن قحطبة الناصبي وعدم تجريبه للتقية سيما مع قوة احتمال جلوسه ع
منحرفا لانه لم يره ع كك او كونه متعددا والى غير ذلك من الاحتمالات واسناد العلامة في التذكرة المنزلي الى الكاظم ع غريب
الظاهر من الاستقبال ومقابله ما عرفت وفهم بعضهم بالفرج ولعل نظره الى ما ورد في بعض الاخبار من انه
ص نهى ان يبول الرجل وفرجه باد للقبلة وقوله ع لا تستقبل القبلة ببول او غائط وما اطلعت على الاول في الكتب
الاربعة ويحتمل الباء في الثاني معنى في والسببية والمصاحبة ولهذا قال والظاهر ان المراد الاستقبال والاستدبار
بجميع البدن اى لا بالعورة حتى يزول بالتحريف والاحوط اجتنابه ايضا من باب المقدمة ووجب تحصيل العلم او الظن
ان امكن والا فلا قال العلامة في النهاية احتمل اختصاص كراهة الاستدبار بالمدينة لانه موجب الاستقبال
بيت المقدس وقال الشهيد وهذا لا اصل له وفي المنتهى روى انه ع نهى استقبال الكعبة واستقبال بيت المقدس
لانه يكون مستدبرا للكعبة وهي منهى عنه وقال المصنف ره كره في المنتهى استقبال بيت المقدس لانه قد كان
قبلة ولا يحرم للنسخ وفي الحكم بالكراهة نظر لفقد النص انتهى وانت تعلم ما فيه قال السيد صاحب المدارك
ره اذا تعارض الاستقبال والاستدبار قدم الاستدبار قال العلامة الخوانساري ره ولا وجه له خصوصا
في التغوط اقول ولعل نظره الى ان كل من منع الاستدبار منع الاستقبال ولا عكس والى كثرة منع الاستقبال
في الاخبار والى ان مباينة حالة الصلوة والتخلي متناسبة له سيما في التغوط لان المخرج فيه حذاء القبلة فافهم
والحق متاخر والمتاخرون منهم اخرهم الاستنجاء به لقوله ع في قوية عمار الساباطي بعد السؤال عن كيفية
قعود المستنجي كما يقعد للغائط اقول ويمكن ان يفهم منها انه لا يلزم عليها غسل الباطن حتى لم قعوده فافهم
اى يعتمد على اليسرى وتتمة الحديث هكذا انما عليه ان يغسل ما ظهر منه وليس عليه ان يغسل باطنه لكن ما ذكره
اولى ويجب غسل مخرج البول بالماء خاصة والاحوط اعتبار الغسلتين والثلث اكمل هذا الوجوب
من باب المقدمة وبالماء مذهب الشيعة للروايات المعتبرة منها قوله ع في صحيحة عمرو ابن ابي نصر بعد السؤال
عن ذكر ترك الاستنجاء من البول ناسيا حتى الصلوة اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا تعد وضوئك وصحيحة زرارة بعد السؤال
مثل السابق اغسل ذكرك واعد صلوتك وفي صحيحة عمر ابن اذينة بعد حكاية ابي مريم الانصاري له ع ان الحكم ابن
عتيبة بال يوما ولم يغسل ذكره متعمدا بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوئه وفي صحيحة
على ابن يقطين بعد السؤال عن ترك غسل مخرج البول حتى يتوضأ هو يغسل ذكره ولا يعيد وضوئه وفي صحيحة زرارة لا صلوة الا
بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار وبذلك جرت السنة من رسول الله ص واما البول فلا بد من غسله الى
غير ذلك من الاخبار والصحيحة الاخيرة نص في عدم جواز غير المايع ووجوبه والباقية ظاهرة فيه والا لزم تاخير

ولا تعد وضوئك ع

البيان

البيان بل الكل ظ في تعيين الماء لان الغسل حقيقة فيه كما صرح به العلامة او الفرد الشايع فيه به ويؤيده قوله تعالى فان لم تجدوا
ماء بعد قوله فاغسلوا وعدم استدلال العلامة الخوانساري بها عليه كانه تنزل منه والاصرح في بحث المضاف به
ويدل عليه صريحا قوله ع في صحيحة جميل ابن دراج اذا انقطعت درة البول فصب الماء وفي رواية بريد ابن معوية يجزي
من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزي من البول الا الماء واستدل العلامة ره في المنتهى والشيخ العاملي ره في الوسائل
ايضا بقوله ع في صحيحة داود ابن فرقد كان بنوا اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة بول قرضوا لحومهم بالمقاريض
وقد وسع الله عليكم باوسع ما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون نظر الى ان
غير الماء لو كان مطهرا لكان التخصيص سيما في مقام التوسع لغوا وفيه اولا ان بني اسرائيل ما كانوا مامورين
بقرض مخرج البول على ما هو بيالي ويشعر به قوله ع اذا اصاب فلا ربط لها بالمدعى الا ان يقال من قال بعدم
جواز غير الماء في غيره قال بعدم جوازه فيه وحينئذ يتم وثانيا ان هذا يتم بالنسبة الى غير المايع والى بعض افراد المايع كالبصاق
الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل او ان التوسيع بالنسبة الى اهل الحجاز مثلا او ان الاعم اشد توسعا واما قوله ع في صحيحة عبد الله ابن بكير
بعد السؤال عن مسح مخرج البول بالحائط عند فقدان الماء كل شيء يابس زكي فمحمول على عدم التعدي وان كان
الزكي ظاهرا في الطاهر لانه اقرب المجازين حيث قال في ذرية الارض يبسها اى طهارتها من النجاسة انتهى
وكانه جعل يبسها في التطهير بمنزلة التزكية في الاحلال لان حمله عليه يستلزم ترك ظواهر تلك الاخبار السابقة
مع موافقتها للاجماع وارتكاب التخصيص فيه والحمل على ابعد المجازين ينفيه وقوله ع في صحيحة سماعة ابن مهران
وان كان في الطريق هيثم ابن ابي مسروق وحكم ابن مسكين اما الاول فلما عرفت واما الثاني فلان الاجلة يروون عنه
سيما مثل ابن ابي عمير وانه كثير الرواية ومقبول الرواية وله كتب متعددة على ما شهد به ميرزا وقال الشهيد الاول
انا اعمل على روايته وقال المصطفى يظهر انه من مشيخة الفقيه فطعن العلامة الخوانساري ره في السند بالجهالة مطعون
وعلامة المجلسي ايضا بعد منه
بعد السؤال عن التمسح بالاحجار ومجيء البلل ما يفسد السراويل ليس به باس فمحمول على التقية والشيخ حمله على نقض الوضوء عدم
ويؤيده قوله ما يفسد سراويله لان الظ منه علمه بنجاسته والمراد بعد الاستبراء وفي بعض النسخ ما بعد استبرائه
بدله وهو اظهر في التاييد بعد حمله على الضرورة وليس غرضه عدم وجوب الغسل بعد وجدان الماء بل جواز التعلق
كما في سابق كلامه وذكر العلامة في المنتهى هذا الخبر بعد حكمه بوجوب المسح عند فقدان الماء او تعذر استعماله
واستدل له بان الواجب ازالة العين والاثر فلما تعذر الثانية لم تسقط الاولى وفي التذكرة والتحرير الحكم
فقط ووافقه الشهيد في الذكرى والمحقق في الشرايع والمعتبر واليه يشعر كلام ابن الحمزة في الوسيلة
بل كلام الشيخ في النهاية بل استند الى المفيد ايضا واورد العلامة الخوانساري ره على ما في المنتهى بانه متجه لو كانتا

مامورتين بامرين واشتمال الواجب على امرين غير مستلزم للتكليف لكل منهما منفردا والمص ره تبعا لصاحب المدارك بان لا دليل على وجوب ازالة النجاسة الا على الوجه المطهر وحيث تعذرت كان ايجاب التخفيف محتاجا الى الدليل ولم اطلع عليه نعم لو كان عدم التخفيف مقتضيا لتنجيس الثوب والبدن كان الحكم بوجوبه متجها انتهى وكان نظرهم الى ما ورد عنهم ع اذا امرتكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم والميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله ويؤيده الاحتياط والاعتبار لان العقل يحكم بان المطهر من الغسل اذهاب ما ثمة وتعيين الماء للتوسعة واشد بيته للتنقية من الاكثر وما ذكره العلامة انما يسرى مسلم في العبادات فتامل والجزء الاخر قوله ع في موثقة حنان ابن سدير بعد السؤال عن البول وفقدان الماء ولا اشتداده عليه اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك فالظاهر انه ع علمه حيلة لاخفاء النجاسة لرفع اشتداده بان يمسح غير المخرج بالريق حتى يكون لعدم الحكم بالنجاسة طريق ويكون ظاهرا في عدم الطهارة والا يكون المسح وما بعده بلا فائدة وجعلها تطييب الخاطر قياسا على ما ورد من الامر بصبغ الثوب حين عدم امكان ازالة لون دم الحيض بعيد لان ما ورد عنهم ع من عدم المبالاة وان بلغ السوق بعد الاستبراء طيبا للخاطر وكذا جعلها طهارة المخرج لعدم قائل به مضافا الى ان قوله ع فان وجدت الى آخره يبقى بلا فائدة وكذا جعلها علم الحكم بنقض الطهارة كما حصله عن صاحب المدارك ره لان كون المسح بدلا من الاستبراء خلاف الاخبار وفتوى الفقهاء مضافا الى لزوم عدم الاحتياج الى المسح او الاستبراء في صورة الغسل بالماء والحمل على التقية كالطعن في السند غير سديد وقد عرفت الاول واما الثاني فلان الراوي عنه ابن ابي عمير ثم اعلم ان علم الهدى والمفيد وابن ابي عقيل جوزوا ازالة الخبيث بالمضاف على التفصيل الاتي لكن الظاهر من عبارة المحققين عدم خلافهم في المقام حيث قالوا اجمع علماؤنا كافة على وجوب الغسل وخلافا للعامة وقيل ان المراد سواء قلنا بان الغسل منحصر بالماء كما هو المشهور او يتحقق بالماء المضاف ايض كما هو راى السيد ولا يخفى ما فيه لان المتبادر من الغسل ما عرفت والمخالف ليس السيد فقط وبما ذكر يعلم ضعف احتمال الاخر حيث قال ويمكن ان يكون المراد ان السيد خارج عن الاجماع ثم لا يخفى ان عبارة الاكثر مامضمونه هكذا اقل ما يجزي مثلا ما على الحشفة كالفقيه والهداية والمقنعة والنهاية والمبسوط والمراسم والاصباح على ما قيل والنافع والشرايع والمعتبر والتحرير والقواعد والتذكرة والباقي وجوب الازالة بما يسمى غسلا كما هو ظاهر ابن الصلاح وابني براج وادريس على ما نقل والعلامة في المنتهى والمختلف وعبارة الاكثر تحتمل وجوها الغسل مرتين بمثلي ما عليه على التوزيع او لا عليه او مرة بمثلي ما عليه وعلى كل منها فالمراد بما عليه اما البلة او القطرة فتلك احتمالات ستة الاول الغسل مرتين كل مرة بمثل البلة ولا يمكن ان يستدل عليه بقوله ع في كصحيحة نشيط ابن صالح لان في الطريق هيثم ابن ابي مسروق بعد السؤال عما يجزي في الاستنجاء من البول بمثلي ما على الحشفة

من البلل

من البلل لعدم ظهور المثلين في التعدد مع عدم تحقق مفهوم الغسل ح لعدم تحقق الجريان الثاني الغسل كك لكن بمثل القطرة وليس فيه ما ذكرنا ثانيا لكن عدم الظهور في التعدد باق مع احتمال حمل البلل على الحقيقة الا ان يقال عدوله ع عن الضعف مشعر به وفيه ضعف الا ان يؤيد بما ورد عنهم ع من ان البول اذا اصاب الجسد غسل منه مرتين وفيه ان الكثرة غير منحصر من الحاقه به لجواز كونها منشأ للتخفيف وما يتوهم من ان ظاهر عبارة المعتبر مشعر بالاجماع عليه فيرد عليه ان عدوله عنه في الاستدلال الى رواية نشيط مؤيدا بما ورد عنهم والى ان غسل النجاسة بالمثل لا يحصل اليقين ظاهر بل صريح في عدم تحقق الاجماع عنده في المدعى وهو ظاهر واما قوله ع في مرسله يجزي من البول ان يغسل بمثله فعلى هذا الاحتمال لا ينافيه بل هذا قرينة على كون المراد من الاول التعدد فيكون المراد منه بيان مقدار الماء الذي يعتبر في كل غسل من الغسلين مضافا الى احتمال خفاء المركز على الكتاب او سقوط كلمة لا من قلمهم او لا انكار او الاستحباب او كون المراد عدم الاحتياج الى الدلك لانه مثله لقوله ع في بعض الاخبار فانما هو ماء او رفع توهم وجوب الجمع او فضيلته وجعل المراد مثل جميع البول كما صدر عن الشيخ العاملي ره بعيد جدا لقوله ع يجزي ولظهور كون المراد من البول البول الذي على الحشفة الثالث الغسل مرتين كل مرة بمثلي ما على الحشفة من البلة ومما ذكر يعلم كيفية الاستدلال عليه وما يرد عليه الرابع كك لكن من القطرة وهذا مثل سابقه وهذه الاربع محتملات عبارة الفقيه حيث قال يصب على احليله من الماء مثلي ما عليه من البول يصبه مرتين الخامس الغسل مرة بمثلي ما عليه من البلة وفيه ان هذا ان كان معياره للغسل فلا نسلم الخلاف مغسول والا فاحتمال الاقلية والاكثرية مقبول لاطلاق الروايات واصالة البراءة في الاول وللاول في الثاني وتركه بمجرد هذه الرواية مشكل لكن بعض الظاهر من كلماتهم بل من الجز القطرة الاان بعض الاصحاب السادس الغسل كك لكن من القطرة ويعلم حاله من سابقه واستدل الفاضلين تبعا لصاحب المدارك على القول الاخير لقوله ع في حسنة ابن مغيرة بل صحيحته بعد سؤاله للاستنجاء حد لا حتى ينقى ما ثمة غريب جدا لان تتمة الرواية على ما نقلا هكذا قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وظهورها في الاستنجاء من الغائط ظاهر مضافا الى انه ع في صحيحة زرارة السابقة جعل البول مقابل الاستنجاء بناء على اشتقاقه من النجو بمعنى العذرة وكان مبنى صحيحة زرارة الاتية اشتقاقه من نجى الجلد اذا قشره والمراد هنا التطهير او من نجى الشجرة اذا قطعها لانه يقطع الاذى عن نفسه او من النجوة وهي ما ارتفع من الارض لانه يجلس عليه للتطهير او يستتر به ومما ذكر علم وجه الاحتياط الاول واما وجه الاحتياط الثاني فلصحيحة زرارة قال كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق ورفعه شانه قرينة على انه يحكى فعل الحجة ع والاحتياط عدم الاعتناء بالفصل التقديري والاستبعاد العقلي

ويجب غسل

مخرج الغائط بالماء خاصة مع التعدي حتى ينقى ومع عدمه تخير بين الماء وثلثة احجار طاهرة وشبهها مزيلة
للعين ولو لم ينق بالثلثة وجب الزائد ولو نقى بالاقل وجب الاكمال على المشهور وقيل لا يجب وهو الاقرب
والماء افضل والجمع اكمل      المراد بالتعدي اما التعدي عن المخرج او عن حواشيه وعلى الثاني يتحقق بمحض الخروج
عنها او يعتبر وصول النجاسة اليها لا يعتاد اليه وصولها ولا يصدق اسم الاستنجاء على ازالتها الاول هو المفهوم
ظاهرا من التحرير والتذكرة والمنتهى والنهاية وادعى في التذكرة الاجماع عليه كالمحقق في المعتبر والشهيد الاول
في الذكرى والثاني من الشهيد الثاني في شرحيه على الارشاد واللمعة وادعى في الاول اجماع الكل والثالث
من السيد صاحب المدارك ومال اليه الفاضلان ويمكن ان يقال ان مراد العلامة بل مرادهم ايضا القول الثاني
كما يشعر اليه كلامه في المنتهى حيث قال ولان المتعين لازالة النجاسة انما هو الماء والاستجمار في المحل المعتاد رخصة
لاجل المشقة الحاصلة من تكرر الغسل مع تكرر النجاسة واما ما لا يتكرر فيه حصول النجاسة فلا يجزي فيه الا الغسل
كالساق والفخذ لان حصول الخارج الى الحواشي مما يتكرر لكن في التذكرة الثاني عدم التعدي فلو تعدى
المخرج وجب الماء وهو احد قولي الشافعي وفي الاخر لا يشترط فان الخروج لا ينفك منه غالبا واشترط ان لا
ينتشر على القدر المعتاد وهو ان يتلوث المخرج وما حواليه وان زاد عليه ولم يتجاوز الغائط صفحتي الاليين
فقولان وهو كما ترى وورد من طرق العامة ان النبي ص قال انكم كنتم تبعرون بعرا وانتم اليوم تثلطون ثلطا
فاتبعوا الماء الاحجار وقال يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة ومن طرق الخاصة على ما في الوسائل
نا قلا عن العلل عن ابي خديجة عن ابي عبد الله قال كان الناس يستنجون بثلثة احجار لانهم كانوا يأكلون البسر
فكانوا يبعرون بعرا فاكل رجل من الانصار الدبا فلان بطنه فاستنجى بالماء فبعث اليه النبي ص قال فجاء الرجل وهو
خائف يظن ان يكون قد نزل فيه شيء يسوءه في استنجائه بالماء فقال له هل عملت في يومك هذا شيئا
فقال نعم يا رسول الله اني والله ما حملني على الاستنجاء بالماء الا اني اكلت طعاما فلان بطني فلم يغن عني
الحجارة شيئا فاستنجيت بالماء فقال رسول الله ص فان الله عز وجل قد انزل فيك اية فابشر ان الله يحب
التوابين ويحب المتطهرين فكنت اول من صنع هذا واول التوابين واول المتطهرين وعن الخصال عن
الحسين ابن مصعب عن ابي عبد الله قال جرت في البراء ابن معرور الانصاري ثلث من السنة اما
اولهن فكان الناس يستنجون بالاحجار فاكل البراء ابن معرور الدبا فلان بطنه فاستنجى بالماء فانزل فيه
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فجرت السنة في الاستنجاء بالماء الحديث والخبر الاول لمكان الامر بالجمع
فيحمل على الاستحباب قطعا فلا يمكن ان يستدل به على شيء من المطلق والخبر الثاني ظاهر الانطباق على الثاني



لا على الثالث كما توهم لان التجاوز عن الحواشي تجاوز عن محل العادة وان صدق اسم الاستنجاء والثالث على الاول الا ان
التقرير لا يدل على التعيين وكذا الرابع للسنة وهي اعم من الوجوب والظاهر الثالث لان اخبار الاحجار مطلقة والاخبار
المذكورة للتقييد غير صالحة وتحقق الاجماع في غيره غير معلوم لكن الاحوط المختار الثاني بل الاول وظاهر عبارتهم
ان مع التعدي يجب غسل الجميع بالماء لا المتعدي فقط وقوله حتى ينقى اشارة الى قوله في حسنة ابن مغيرة السابقة
والظاهر ان المؤثر عنده عدم اعتبار الاثر كما اعتبره الاكثر لانه ليس في الاثار منه عين ولا اثر الاطلاق الغسل
في بعضها والاذهاب في الاخر كقوله ع في موثقة يونس ابن يعقوب بل الصحيحة يغسل ذكره ويذهب الغائط او الانقاء
كما عرفت انفا وبعد اعتباره اختلفوا في المراد منه فقيل انه اللون لدلالته على بقاء العين بخلاف الرائحة
وان سلم فخارجة بالنص وانت تعلم ان مبنى الدلالة على القول بكون الحاصل في المحل هو اللون القائم بالعين
وامتناع انتقال العرض وقيامه بنفسه فقوله بخلاف الرائحة خلاف البديهة الا ان يقال بجواز قيام الرائحة
بالاجزاء المبثوثة في الهواء بخلاف اللون وفيه ما لا يخفى مضافا الى ما هو المبين في الحكمة من تغاير اللونين
والى ما سيجيء من عفو اللون في الدم بل هضمه ايضا وفي المقام لبنائه على التخفيف اولى والى عدم دليل يدل
على ازالة العين مطلقا حتى هذه الاجزاء الصغيرة الغير المحسوسة المثبتة بالدليل العقلي بل المتبع صدق الغسل
والاذهاب والانقاء عرفا وعدم صدقها مع بقائها غير مسلم بل الظاهر صدقها وما يقال عليه من ان غاية ما ثبت
مما ذكرت على تقدير التسليم وجود الاجزاء الجوهرية ولا يلزم منه وجود العيني يعني الغائط اذ لا نسلم ان كل اجزاء
جوهرية يكون مسمى بالغائط لغة وعرفا بل لا نسلم كونها في الحقيقة غائطا لا يخفى سخافته لان تلك الاجزاء
ان لم يكن غائطا لزم انتقال العرض وامتناعه ماخوذ في الدليل فافهم وقيل الاجزاء الصغار التي لا يزول
بالاحجار وهو الظاهر من ذكرهم الاثر في الغسل دون التمسح وبقاء هذه الاجزاء حين التمسح ظاهر وان بولغ
فيه سيما في الخلل والفرج ويظهر عند الغسل وذ والقاعد ظاهر وكذا وجوبه لتحقق نقاء ما تمة بالماء ولا استبعاد
في الفرق بين اثر المتعدي وغيره والغسل بالماء وغيره ويؤيد ما ذكرنا ما ورد عنهم ع من ان الماء مطهرة للحواشي وما
في المصباح المنير من استجمرت بالحجر ماخوذ من استجمرت النخل اذا التقطت رطبها لان المسح لا يقطع
النجاسة بل يبقي اثرها وقيل النجاسة الحكمية الباقية بعد زوال العين وح يكون اشارة الى تعدد الغسل وفيه
ما لا يخفى ومما ذكرت عرفت ان خير التفاسير اوسطها وضعف ما قاله العلامة الخوانساري تبعا لصاحب
المدارك من ان تحقق هذا المعنى الذي فسر الاثر به لا وضوح له وعلى تقدير تحققه اثبات وجوب ازالته
متوقف على ان لا يصدق ما ذكر في النص قبلها والا يلزم الحكم بالكفاية انتهى والظاهر ان مراده سلاه

حيث اعتبر صوت المحل اي خشونته حتى يصوت بيان علامة ازالة النجاسة وهي ازالة لزوجتها فالاعتراض عليه بعدم الدليل عليه
والاختلاف باختلاف الماء حرارة وبرودة ولزوجة وخشونة واختلاف الزمان حرارة وبرودة على ما في السرائر والمعتبر على ما نقل
والمختلف ساقط ثم اعلم ان الشهيد الاول في الذكرى قال لا عبرة بالاثر كالرائحة والشهيد الثاني في شرح الارشاد وهو يشعر
بان الرائحة من الاثر ويشكل بان الرائحة لا يعتبر ازالتها بالماء مع اشتراط ازالة الاثر به الا ان يريد بذلك انه لا يجب ازالة
الاثر بالاحجار كما لا يجب ازالة الرائحة بها وهو بعيد لما عرفت من عدم اشتراط زوالها بما هو اقوى من الاحجار انتهى
وغرضه ان المفهوم منه على الاحتمال الاخير لا عبرة بالاثر هنا كما لا عبرة بالرائحة هنا المفهم ان لا عبرة في الماء مع انك عرفت عدم
اشتراط زوالها بالماء او يكون وجه البعد ما ذكرنا من الاشعار وغيره ويكون قوله لما عرفت الخ دليلا للحكم في المشبه به فافهم
ثم ما قال العلامة الخوانساري من ان ما ذكره على الاحتمال الثاني مما لا وجه له مما لا وجه له لا يجب ادخال الانملة ونحوها
لاخراج النجاسة من الباطن وغسلها // وهو مذهب اكثر اهل العلم على ما في المنتهى ويدل عليه قوله ع في صحيحة ابراهيم ابن
ابي محمود يغسل ما ظهر على الشرج ولا يدخل فيه الانملة والشرج بالفتح وسكون الراء جمع حلقة الدبر الذي ينطبق على ما في المصباح
وقد مضى حديث عمار فتذكر ولا يمكن ان يستدل بهما على وجوب الغسل في المتعدي لاحتمال الاستحباب ولو مجازا
والتخصيص ليس اولى منه مضافا الى ان الظاهر منهما بيان كيفية الغسل فافهم والمراد من عدم اعتبار الرائحة الرائحة
في اليد او في المحل لا في الماء وما يأتي من انها فيه ايضا غير مضر لاحتمال حصولها من مجاورتها لا من النجاسة فيستبعد جدا
لبعد تاثير الضعيف وعدم تاثير القوي الا ان يقال ان القوي مع الضعيف مؤثر مع اصالة طهارة الماء ثم
جواز الاحجار في غير المتعدي اجماعي وتدل عليه صحيحة زرارة ورواية بريد بن معوية الماضيين في الشرح
السابق وقوله ع في صحيحة زرارة جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله ويجوز
ان يمسح رجليه ولا يغسلهما اي يجوز مسح الدبر وعدم غسله ومسح الرجلين وعدم غسلهما لان التراب طهور
للقدم كما يأتي والحمل على مسح الوضوء كما في بعض حواشي التهذيب بعيد وصحيحة زرارة وان كان في الطريق
ابن بكير لما عرفت كان الحسين ابن علي يمسح بثلثة احجار واما قوله ع في موثقة عمار ابن موسى فمن تمسح بثلثة
احجار ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الوضوء وليعد الصلوة وفي رواية عيسى ابن عبد الله قال
رسول الله صلعم اذا استنجى احدكم بالاحجار فليوتر بها وترا اذا لم يكن الماء وفي مرفوعة احمد بن محمد جرت السنة
في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء فبعد عدم الصلاحية للمعارضة محمول على الاستحباب
او التعدي وكذا غيرهما مما سيجيء اجماعي على ما في الخلاف وابن زهرة ايضا ادعى الاجماع على ما قيل ومذهب
اكثر اهل العلم على ما في المنتهى بل المفهوم منه اتفاق علمائنا حيث نقل قول داود في المقابل لكن في المختلف سند

او يكون مراده ان بعد عدم اعتبار الرائحة فلا يلزم الاثر الذي هو اقوى منها عدم اعتبار ... الضعيف فيمكن ذكر القول بانه نقل ان الظاهر من اعتبار الذكرى عدم اعتبار الرائحة مطلقا لا في الماء ولا في اليد ...

الى سلار

الى سلار عدم جوازه ما لم يكن اصله الارض والشهيد في الذكرى ايضا الى ابي علي عدم اختيار الاستطابة بالآجر والخزف
الا اذا لبس طين او تراب يابس والطاهر المشهور لقوله ع ايضا في صحيحة زرارة كان الحسين ابن علي ع يتمسح من الغائط
بالكرسف ولا يغسل ولما في صحيحة زرارة الماضية في اخر الشرح السابق واطلاق قوله ع في حسنة ابن مغيرة وكصحيحة يونس
ابن يعقوب السابقين وحسنة جميل على ما في الكافي في قول الله عز وجل ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين كان
الناس يستنجون بالكرسف والاحجار ثم احدث الوضوء وهو خلق كريم الحديث ثم اشتراط الطهارة اجماعي على ما في المنتهى
ويؤيده حديث الابكار والاعتبار لان النجاسة لا تزول بالنجاسة ويمكن ان يقال ان الحجر النجس منجس للمحل بنجاسة غير
نجاسته فلا يطهر به وايضا الاطلاقات منصرفة الى المتبادر وهو الطاهر انه الطاهر وبما ذكر يعلم ان بعد الاستعمال يتحتم الماء وهو
الاحوط فافهم والعدد مختلف فيه فظاهر المفيد في المقنعة والشيخ في الخلاف وابن ادريس والمحقق في كتبه الثلثة
والعلامة في اكثر كتبه والشهيد ان وجوبه والمفيد على ما نقله ابن ادريس وظاهر الشيخ في النهاية وابن البراج
في المهذب وابن حمزة في الوسيلة والعلامة في المختلف لا في التذكرة كما نقله العلامة الخوانساري لما فيها من ان
السادس العدد ولعلمائنا فيه قولان احدهما اختيار الشيخين حصول الانقاء فان حصل بدون الثلثة استحب
الاكمال وان لم يحصل وجب الزايد ويستحب الزايد بواحد على المزدوج وهو قول مالك وداود وفي وجه للشافعية
لان الماخوذ عليه ازالة النجاسة وقال بعض علمائنا الواجب اغلظ الحالين فان نقي بالاقل وجب اكمال الثلثة وان لم ينق
بالثلثة وجب الزايد الى ان ينقى وبه قال الشافعي واحمد واسحق وابو ثور لورود الامر بالعدد وابو حنيفة
لم يعتبر العدد لانه لم يوجب الاستنجاء انتهى وهو كما ترى ليس بنص في الترجيح بل الظاهر من قوله متصلا بما نقل الواجب
ثلث مسحات وجوب العدد واكثر متاخري المتاخرين عدم وجوبه ثم الموجبون اختلفوا في ذي الجهات الثلث فالمحقق
والشهيد الثاني وجماعة من المتاخرين على ما قيل المنع والعلامة والشهيد الاول الجواز والشيخ الاجتياط للاولين
في الاول الروايات الواردة بالمسح بثلثة احجار كما عرفت ويؤيدها استصحاب حكم النجاسة والاحتياط وورود
الامر به والنهي عما دونه من طرق العامة وبثلثة مسحات وقول سلمان رضي الله عنه نهانا رسول الله صلعم ان نستنجي
باقل من ثلثة احجار ورواية ابن المنذر لا يكفي احدكم دون ثلثة احجار وقوله ع في رواية عيسى ابن عبد الله السابقة
وما قال العلامة الخوانساري تبعا لغيره من منع دلالة الروايات على الوجوب اذ لو لم يكن لفظ السنة ظاهرا في الاستحباب
فلا اقل من عدم ظهورها في الوجوب فمدفوع لان قوله ع في صحيحة زرارة السابقة تجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار
ظاهر في الوجوب وكانه قده سلم دلالته على الوجوب في نظيره فيما مر على ما هو ببالي وهو قرينة على المراد من السنة بعد
تسليم ظهورها في الاستحباب بل قرينة لسائر الروايات ايضا وللامرين الاصل وحديثا ابن مسعود ويعقوب الساباطي

وانت تعلم ان اصالة البراءة بعد ثبوت النجاسة غير باقية والحديثان وان كانا كالصحيحين لكن ليسا مثلهما في مقام
التعارض مع ان حمل الاول على الاستنجاء بالماء ممكن في مقام الجمع بل يمكن ادعاء الظهور فيه حيث سئل عن بقاء الريح دون
الاجزاء اللطيفة مع ان الاطلاع على الاول لو لم يكن متعذرا متعسر جدا وعلى الثاني متيسر بالمجزوم به بل يمكن ان يدعى ان
المتبادر من قوله ينقى مأثمه ويبقى الريح عدم بقاء شيء غير الريح وهو غير ممكن في غير الماء كما علمت والحاصل ان المناسب للسؤال
لو كان عن الاستنجاء بالحجر الاجزاء العالقة لا الرائحة لانه اذا علم اجزاؤها علم عفوها بالطريق الاولى او بالملازمة فلا يناسب السؤال
عنها فافهم ويمكن ان يق ان السؤال عن حد الزيادة وكان الثلثة في الاذهان حاضرة والثاني ايض ليس نصا في المطلوب
ومقابلة الاذهاب للغسل لا يعينه لان المراد من الغسل هنا الصب من غير الدلك فالصب مع الدلك يدل عليها ومن
عدم القول بالفرق يعلم اعتبار العدد في غير الاحجار ايض فما ذكره السيد صاحب المدارك من انها واردة في صورة معينة فتعد بقيتها
الى ما عدا الاحجار والتزام عدم حصول الطهارة بالثوب المتصل الا بعد قطعه ثلثا مستبعد مستبعد منه سيما المذكور
في ذيل الالتزام لان الكلام في اثبات تعدد المسح لا الحجر مع ان التزام القطع في الثوب اهون من التزام الكسر في الحجر فلا
يبالي من التزامه والايراد عليه بان الحكم بحصول الطهارة في الثوب المتصل كان للعموم فالحجر داخل فالفرق تحكم واخراجه
من العموم يستلزم حمله على غير الغالب وان لم يكن للعموم فالحكم تحكم غير وارد لان مراده ان الروايات تدل على اشتراط
حصول الطهارة بالحجر بالعدد فهو خارج للدليل والحاصل ان الحمل على غير الغالب للدليل غير مضر وكذا استدلاله تبعا
لشيخه للمجوزين بقوله عليه السلام في صحيحة زرارة السابقة ومن الغائط بالمدر والخرق لما قاله العلامة الخوانساري من انهما جمعا
والاقل ثلثة فدلالتها على خلاف المدعى اظهر لان صلبها على ما عرفت كان يستنجي من البول ثلث مرات فبقرينة المقابلة
يفهم عدم الثلثة وح يكون الجمع للجنس او للاوقات بل لان الظاهر منها بيان جواز المدر والخرق لا بيان العدد والمقابلة
لكون بالماء مرادا في الاول لما ذكر مع انه يلزم ان يكون ع تاركا للاستحباب غالب الاوقات او للغالب على محمله الروايات
السابقة مضافا الى ان دلالتها ليست مثل دلالة صحيحة الاخرى كما علمت ومما ذكر يعلم ايض ضعف استدلاله بفعله ع على ما نقل
زرارة انفا وبعد هذا كله يمكن ان يق ان المعتبر النقاء الواقعي لكن لما تعسر العلم به اقيم الظن مقامه ولعل كل ظن لا يكفي
بل الظن الحاصل بعد الاحجار فافهم ولعلك مما ذكر علمت ادلة الطرفين في الثاني وزاد المجوزون ان المراد من الاحجار
الثلثة ثلث مسحات كما يق اضربه عشرة اسواط وعدم الفرق بينه متحدا او منفصلا بثلث قطع مع القطع بالاجزاء
وجواز استنجاء ثلثة به كل بجهة منه ولا فرق وانه اذا غسل اجزأ وان تمسح بالجهة التي استنجى بها فكذا قبل الغسل اذا تمسح
بالباقيين والجواب الكل ظاهر اما عن الاول او لا فلان الباء في المشبه فالتشبيه غير مطابق وبعد اعتبارها في المشبه به
عدم الدلالة غير مسلم واما ثانيا فلكونه مجازا فلا يصار اليه الا بقرينة كما في المثال وعن الثاني والثالث بانه قياس

واستبعاد

بالحجر

واستبعاد الفرق بين المتصل والمنفصل وبين شخص واشخاص غير مسموع قال العلامة الرازي اي عاقل يحكم على الحجر الواحد انه ثلثة
مضافا الى وجود النص الفارق والغالب في ابواب العبادات رعاية جانب التعبد والاستدلال بحديث المسحات ضعيف
اذ لا منافات بين المسح بثلثة احجار وبين المسح بثلثة مسحات بخلاف المسحات بالواحد مع كونه ضعيف السند
ومطلقا فالحمل على المقيد متعين والمراد من قوله شبهها كل جسم طاهر عدا ما استثنى وخرج بقوله مزيلة للعين ما لا يمكن
الاعتماد عليه للازالة لخشونته او للملاسة او لهشاشته اي الرخاوة والمستثنى العظم والروث والمطعوم والمحترم
كما كتب فيه بشيء من كلام الله تعالى او الاحاديث وكالتربة الحسينية وتربة سائر الائمة والدرة النجفية وحجر زمزم اما
الاول فللاجماع على ما في المعتبر والغنية على الاولين كما قيل وفي المنتهى عليها وعلى عدم جوازها في اكثر كتبه حتى في التذكرة
حيث قال ولا يستنجي بالعظم فان كان من مخشن العين وجب الماء والا اجزأ وللشافعي قولان وابو حنيفة اجازه بالعظم
ولو استنجى بالروث فان كان نجسا تعين الماء والا اجزأ وان عصى فيهما انتهى وفيه اتفاق علماء الشيعة منهما ايض
غير مستبعد مما قال العلامة الخوانساري ظاهر المنتهى الاجماع على حرمة الثلثة لكنه في التذكرة احتمل الكراهة في غاية الغرابة
ويدل ايض قوله في رواية ليث المرادي بابي احمد ابن عيسيد وس المنجرة بالشهرة بعد السؤال عن استنجاء الرجل
بالعظم او بالبعر او العود قال اما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله ص فقال لا يصلح
شيء من ذلك على الاولين بالمنطوق وعلى الثالث بالفحوى وان كان فيه شيء ويدل ايض على جواز غيرهما وعليه ايض
قوله ع في رواية عمرو بن شمر على ما في الكافي اني لالعق اصابعي حتى ادى ان خادمي سيقول ما اشره مولاي ثم
قال تدري لم ذاك فقال لا فقال ان قوما كانوا على نهر الثرثار فكانوا قد جعلوا من طعامهم شبه السبايك ينجون به
صبيانهم فمر رجل متوكئ على عصى فاذا امرأة اخذت سبيكة من تلك السبايك تنجي بها صبيها فقال لها اتقي الله
فان هذا لا يحل فقالت كانك تهددني بالفقر اما ما جرى الثرثار فاني لا اخاف الفقر فاجرى الله الثرثار اضعف
ما كان عليه وحبس عنهم بركة السماء فاحتاجوا الى الذي كانوا ينجون به صبيانهم فقسموه بينهم بالوزن وقوله ع
في خبر هشام ابن سالم بعد السؤال عن صاحب له فلاة يكون على سطحه الحنطة والشعير فيطاؤنه ويصلون عليه فغضب
فقال لولا اني [illegible] ادرى انه من اصحابنا للعنته فيه ان العرى لعدم جواز السجدة عليهما ممكن وقوله ع في خبر عمرو بن جميع
دخل رسول الله ص على عايشة فرأى كسرة يكاد ان يطأها فاخذها فاكلها ثم قال يا حميرا اكرمي جوار نعم الله عز وجل
فانها لم تنفر من قوم فكادت تعود اليهم ويمكن ان يق عدم جواز الاولين للملاسة وللرخاوة والثالث
لدخوله في الرابع ولم يذكر الاولين ابن حمزة ولا الرابع ولا الشيخ الثاني في المبسوط على ما قيل وكان نظرهما الى ما ذكرنا
ويمكن فهم المنع عن الرابع من كلام ابن حمزة حيث قال والاستنجاء بماله حرمة من المأكولات الا ان يق تعليله

في رواية ليث يدل على افادة الاولين التطهير والا كان التعليل بعدمها اولى ولعل العلة للتفضيل بما فيه غرابة
واما الرابع وهو المشهور بين الاصحاب بل كاد ان يكون اجماعا فحرمته لهتك حرمة الواجبة ثم في افادته المستثنى
الطهارة التطهير خلاف وثمرته في الرابعة مع اتفاقهم على نجاسة المستنجي بها بالكفر يظهر بعد التوبة فالشيخ وابن
ادريس والمحقق عدمها والعلامة في اكثر كتبه بها والظاهر الاول للاجماع على ما ادعاه ابن زهرة على ما نقله المصنف
ولان الرخص لا تناط بالمعاصي بل نقول الاصل والاحتياط تقتضيان بقاء النجاسة سيما مع بقاء اثرها فلا يجزي الا
ما علم بالنص والاجماع فكيف اذا علم من النص حرمته ومن الاجماع المنقول عدم اجزائه مع انه روي عن النبي صلى الله عليه وآله تعليل
النهي عن العظم والروث بانهما لا يطهران واما الاستدلال عليه بكونه فاسدا للنهي عنه ففيه بعد تسليم دلالته عليه
في العبادات والا يلزم عدم الجواز بالمغصوب وكذا قولهم لا يصلح لا يصلح للاستدلال لان الجواز اراده عدم الجواز
ومن قوله عليه السلام في صحيحة جميل ابن دراج على ما في الكافي وهو خلق كريم ومن قوله عليه السلام في خبر هشام ابن الحكم يا معشر الانصار
ان الله قد احسن عليكم الثناء فماذا تصنعون قالوا نستنجي بالماء يعلم افضلية الماء وقد مضى خبر مسعدة ابن زياد مر بحي
نساء المؤمنات ان تستنجين بالماء ويبالغ فانه مطهرة للحواشي ومذهبة للبواسير ومن تنزيه اليد عن التلوث
والاحتراز عن بقاء الريح فيها او في اليد يعلم اكمليته وقد سبق مرفوع احمد ابن محمد جرت السنة في الاستنجاء بثلثة
فروع احجار ابكار ويتبع بالماء قال العلامة في المنتهى لو استجمر بالاجر صح سواء كان الطين نجسا ام لا اقول
هذا فرع طهارته بالنار وقد استشكلها في القواعد والاحوط الاجتناب وان كان الشيخ ادعى الاجماع عليها كما سيأتي
تحقيقها الثاني لو استجمر بحجر ثم غسله او كسره فلا يجوز جعله ثانيا على اعتبار العدد ان جاز له ثانيا ولغيره
واما لو كسره فيحصل العدد بعد الفراغ فالظاهر الجواز على اعتبار ايضا وان كان الاحتياط تركه الثالث
الظاهر من عبارات اكثرهم عدم وجوب الاستيعاب في كل مسح وجواز التوزيع وجعله في المعتبر افضل وفي
النهاية احسن قال المصنف بعد ادعاء كون حصول الاجزاء بالاستجمار من غير فرق بين الاستيعاب والتوزيع
هو المعروف بين الاصحاب ونقل اسناد المنع الى بعض الفقهاء عن المنتهى والظاهر من قوله بعض الفقهاء اهل
الخلاف وتشهد له الممارسة ويظهر من كلام جماعة من اصحابنا المتاخرين ان للاصحاب قولا بعدم اجزاء التوزيع
قال بعض الاصحاب واظنه توهما نشأ من نسبة العلامة القول بذلك الى بعض الفقهاء انتهى اقول هذا
غريب منه لان المحقق في الشرايع قال ويجب امرار كل حجر على موضع النجاسة وظهور الاستيعاب منه ظاهر والاقوى
عدم وجوب الاستيعاب لاصالة البراءة وما يقال من ان الاستنجاء عبارة عن غسل موضع النجو او مسح موضع
النجو هو جميع محله مدفوع لان الوارد في الاخبار الاستنجاء بثلثة احجار لا الاستنجاء بثلث مرات وعلى التوزيع
يصدق

يصدق مسح جميع محل النجو بثلث احجار وهو ظاهر مضافا الى ما علمت من معاني الاستنجاء وكذا ما يقال من ان التوزيع
من الافراد النادرة بل من الامور المفروضة للفقهاء فحمل الاخبار على القول بوجوب الاحجار على ذلك غير صحيح لان غرضهم
من التوزيع العرفي يعني عدم الاستيعاب لا التوزيع الحقيقي حتى يكون من الافراد النادرة ولا شك ان الاستيعاب
في كل مسح من الافراد النادرة فافهم وفي المنتهى ان الواحد اذا مر على جزء نجس ثم مر على اخر بخلاف ما اذا وزع فيكون كل
بكرا اقول لا يعارضه ان تكرار المسح ابلغ في التطهير مع ان ما ذكره لو تم لدل على وجوب التوزيع الحقيقي لا الاجزاء
مع انه المدعى مضافا الى ان الاولوية ممكن الرابع قال العلامة كيفية الاستنجاء ان يضع واحدا على مقدم الصفحة اليمنى
ويمسحها به الى مؤخرها ويديره الى الصفحة اليسرى فيمسحها من مؤخرها الى مقدمها فيرجع الى الموضع الذي بدأ منه
ويضع الثاني على مقدم الصفحة اليسرى ويفعل به عكس ما ذكرناه ويمسح بالثالث الصفحتين والوسط وانه
ينبغي وضع الحجر على موضع طاهر بقرب النجاسة لانه لو وضعه على النجاسة لا يبقى منها شيئا وانتشرها فيتعين الماء
ثم اذا انتهى الى النجاسة ادار الحجر قليلا قليلا حتى يرفع كل جزء منه جزء من النجاسة ولو امره من غير ادارة لنقل النجاسة
من موضع الى اخر فيتعين الماء ولو امره ولم ينقل فالاقرب الاجزاء لان الاقتصار على الحجر رخصة وتكليف الادارة
تضييق باب الرخصة ويحتمل عدمه لان الجزء الثاني من المحل يلقى ما نجس من الحجر والاستنجاء بالنجس لا يجزي انتهى ولا يخفى
ان ما ذكره لا يناسب الشريعة السمحة السهلة فكيف الرخصة بل هو مما لا يتيسر للعلماء فضلا عن الجهال سيما النساء واهل
البوادي فضلا عن نسائهم وليس شيء من ذلك في شيء من النصوص ومع ذلك ما ذكره احوط الخامس اشترط
العلامة في الاحجار الجفاف وما رأيت اشتراطه في الاخبار ولا في فتاوى الاخيار نعم لو كان رطبا بحيث تسري
الى المحل فعدم الجواز موجه للانتشار وانفعال القليل وفيه احتمال عدم الانفعال الا بعد الانفصال وعدم كونه من
الافراد الشايعة وكان مراده ايضا ذلك حيث علله بالانتشار واجاز المغسول في الاستجمار السادس اذا قام
المتغوط عن المحل بحيث تعدى النجاسة عنه تعين الماء وهو ظاهر السابع اذا جف المحل قبل الاستجمار تعين الماء
لان الاحجار لا تزيل النجاسة الجامدة ولان المتبادر بقاء الرطوبة في النجاسة الثامن اذا لم يحصل النقاء بالثلث
وجب الزائد بلا خلاف والقطع على الوتر مستحب لقوله عليه السلام فليوتر بها وترا وقد ذكره جماعة من الاصحاب التاسع
قال العلامة في المنتهى لو استجمر بالنجس لم يجزه لان المحل ينجس بنجاسة من غير المخرج فلم يجزه فيها غير الماء كما لو تنجس ابتداء
هذا اذا كانت نجاسته بغير الغائط ولو كانت نجاسته به احتمل ذلك ايضا لما تقدم والاكتفاء بثلثة غيره لان النجاسة
واحدة انتهى ولعل مراده ان النجاسة لما كانت واحدة بالنوع فما تغير المحل فالحكم مستصحب او فما ازداد بسبب
استعمال ذلك النجس نجاسة اخرى والا لزم اجتماع المثلين وفي الوجهين نظر لان ظاهر روايات الاستجمار

مختص بالنجاسة المخصوصة فغيرها ان كان فردا من نوعها داخل في العمومات الواردة في غيرها فعدم تغير المحل ممنوع وكذا اجماع
المثلين فاتم العاشر للخلاف بين الاصحاب في لزوم الاعادة والقضا اذا كان عامدا في ترك الاستنجاء والوضوء صحيح واذا
كان ناسيا فالمشهور ايض ذلك ونقل عن ابي على وجوب الاعادة في البول واستحباب القضاء فيه وكلام العلامة في المخ
مشعر بتسويته بين البول والغائط وابن بابويه في الفقيه من صلى وذكر بعد ما صلى انه لم يغسل ذكره فعليه ان يغسل
ذكره ويعيد الوضوء والصلوة ومن نسى ان يستنجي من الغائط حتى صلى لم يعد الصلوة وكذا في المقنع الا اعادة الصلوة
على ما نقل ويحتمل ان يكون مراده استحبابا اعادة الوضوء كما هو راى الشيخ وابن حمزة والمنقول عن الحسن ابن ابي عقيل
حجة المشهور في البول الاجماع كما ادعاه ابنا ادريس وزهرة على ما نقل والاخبار السابقة فيمن توضأ قبل الاستنجاء
وفي الغائط الاجماع على شهادتهما ايض وظاهر العلامة في المنتهى ايض الاجماع حيث قال بعد نقل صحيحة على ابن جعفر الاتية
انها منافية للمذهب من وجهين احدهما ما دلت عليه ظاهرا من ترك الاعادة مع الكمال الثاني الفرق بين الاكمال
وعدمه وقوله ع في موثقة سماعة بن مهران اذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضأت ونسيت
ان تستنجي فذكرت بعد ما صليت فعليك الاعادة فانك اهرقت الماء فنسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك
اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك لان البول مثل البراز في الاعادة والعلة ايض دالة على المدعى بعكس التشبيه
لان وجوب الاعادة في البول ثابت من الاخبار السابقة وقوله ع فان كنت اهرقت الماء اى على مخرج الغائط وليس
في المتن اضطراب يضر بالاستدلال ولا يضر ايض كون محمد ابن عيسى عن يونس في الطريق لانجبار ضعفها بالشهرة
مع ان قول الصدوق لا يعمل بروايته عن يونس غير مسلم عند اكثر المتاخرين قال المدقق المجلسي مع تتبعي كتب الاخبار
جميعا لم اطلع على شيء يوجب طرح خبره وقوله ع فعليك اعادة الوضوء محمول على الاستحباب للاخبار السابقة ونظم
الواجب مع المستحب غير عزيز كما عرفت فطعن العلامة المحق اليه بانه في الاستدلال بقول الصدوق وبالاضطراب
مطعون اما قوله ع في صحيحة على ابن جعفر بعد سؤاله عن الذاكر في الصلوة عدم استنجائه من الخلاء ينصرف ويستنجي
من الخلاء ويعيد الصلوة وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزاه ذلك محمول على التقية قال العلامة في المنتهى بعد
ما نقلناه سابقا واذا كان كك وجب تاويلها بالمحتمل وهو امران احدهما انه اراد الاستنجاء بالماء وان كان
قد استنجى بالحجر فيستحب له الانصراف ما دام في مقدمات صلوته كالاذان والتكبيرات السبع وثانيهما
الحمل على من يعلم بالحدث كالمغمى عليه انتهى وكذا قوله ع في موثقة عمار ابن موسى لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط
حتى صلى لم يعد الصلوة والشيخ قيده بالماء وحيث حملنا كلام الصدوق على الاستحباب فادلته الدالة عليه تمام
وقد عرفت ما يمكن الاحتجاج لابن الجنيد وجوابه قال العلامة في المخ بعد نقل صحيحتي عمر ابن ابي نصر وزرارة السابقتين

في اول

في اول شرح قول المتن ويجب غسل مخرج البول وسؤال زرارة غير مقيد بالنسيان لا يقتضي حمل على ان الترك كان عمدا لا سهوا
لانا نقول ترك الاستفصال في حكايات الحال يجري مجرى العموم في المقال والعلامة المحق اليه اشار بعد نقل ما نقلناه عنه بعد نقل الصحيحة
الاولى فقط فاستبعد ولعل نسخته كان مغلوطة وعدم احتمال غلط النسخة منه عجيب وسيجيء تفصيل هذا الفرع في موضعه
ان شاء الله تعالى والمندوبات تغطية الرأس والتسمية والاستبراء والدعاء دخولا وخروجا وعند الاستنجاء
وعند الفراغ منه ظاهر الشيخ في التهذيب ان التغطية هو التقنع حيث استدل على قول المفيد وليغط رأسه
ان كان مكشوفا بما في الخبر الاتي من التقنع وكذا ظاهر العلامة في المنتهى وظاهر الفقيه المغايرة حيث ذكر اولا ان الصادق ع
اذا دخل الخلاء كان يقنع رأسه ثم ذكر متصلا به وينبغي للرجل اذا دخل الخلاء ان يغطي رأسه وكذا صرح شهيد الثاني
في شرحيه على اللمعة والارشاد حيث قال في الاول وروى التقنع معها في الثلثة وروى التقنع فوق العمامة ايض لكن
حمل التغطية في عبارة الفقيه على التقنع ممكن وتعليله التغطية بالاقرار بانه غير مبرئ نفسه من العيوب يؤيده ويكون ح تاكيد
السابقة وحمل الشيخ والعلامة التقنع على التغطية ممكن وسند الحكم بعد الاتفاق على ما في المعتبر والذكرى مرسلة على ابن
اسباط ان الصادق ع كان يعمل اذا دخل الكنيف يقنع رأسه ويقول سرا في نفسه بسم الله وبالله وليس الضمير مرجع
ظاهرا ولعله مبهم يفسره ما بعده وقد سمعت ما في الفقيه وعن كم ع على ما في الوسائل نقلا عن المجالس يا اباذر استحي
من الله فاني والذي نفسي بيده لاظل حتى اذهب الى الغائط متقنعا بثوبي استحياء من الملكين الذين معي الحديث
وعلله المفيد ره بالتحرز من وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه وتبعه الشهيد الثاني ره واورد عليه جمال المحققين بان
هذا خلاف ما يشاهد من الناس فانهم يكشفون الرأس في الروائح المنتنة ويمكن ان يق ان الحذر من وصول الهواء
المتموج المجاور للبراز فاذا كان الرأس مكشوفا لا خرج الهواء المجاور للدماغ من مسام الشعر ودخل ذلك الهواء
بخلاف ما اذا كان الرأس مغطيا واظن ان كشف الناس يخرج الهواء المجاور للدماغ بعد ما تكيف بالرائحة لا لئلا يصل
الهواء الخارج فاتم ولما ذكره وكثرة الاستحياء احتمل ان يكون المراد بالتقنع القاء ثوب كالقناع على الرأس والوجه
على وجه يغطي ثقب الوجه فتامل ويدل على التسمية قوله ع في صحيحة معوية ابن عمار كما حكم بها العلامة في المنتهى والعلامة
المجلسي وغيرهما وان كان في الطريق محمد ابن عيسى ابن عبيد وقال الشيخ انه ضعيف وقال قيل انه كان يذهب مذهب
الغلاة لان النجاشي قال انه جليل في اصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن التصانيف والكشي نقل ان الفضل ابن
شاذان كان يحب العبيدي ويثني عليه ويميل اليه ويقول ليس له في اقرانه مثله وقد سمعت ما قال المدقق
المجلسي فيه وغير ذلك من الشواهد ففي توقف المص توقف اذا دخلت المخرج فقل بسم الله وبالله اللهم اني اعوذ بك
من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم واذا خرجت فقل بسم الله وبالله والحمد لله الذي عافاني

من الخبيث المخبث واماط عني الاذى وقد سمعت قول الصادق عم وقوله فيما وجده الصدوق بخط سعد ابن عبد الله
مسندا عنه عم من كثر عليه السهو في الصلوة فليقل اذا دخل الخلاء بسم الله وبالله اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث
الشيطان الرجيم وغير ذلك من الاخبار ومن الخبر الاول يعلم ما في اطلاق المص هنا وتقييده في الدعاء وقد اختلف اقوال الفقهاء
في كيفية الاستبراء قال المفيد فليمسح باصبعه الوسطى تحت انثييه الى اصل القضيب مرتين او ثلاثا ثم يضع مسبحته تحت
القضيب وابهامه فوقه ويمرهما عليه باعتماد قوي من اصله الى راس الحشفة مرة او مرتين او ثلاثا والشيخ في النهاية فليمسح
باصبعه من عند مخرج النجو الى اصل القضيب ثلث مرات ثم يمر اصبعه على القضيب وينتره ثلث مرات ونحوه في المبسوط كما قيل
وكلام الصدوق في الهداية حيث قال يمسح باصبعيه من عند المقعدة الى الانثيين ثلث مرات ثم ينتر ذكره ثلث مرات
وبني ادريس وزهرة وحمزة مثله وعلي ابن بابويه الاقتصار على مسح ما تحت الانثيين ثلاثا والسيد ينتر الذكر من اصله
الى طرفه ثلث مرات وابن البراج مثله الا انه اكتفى بمرتين حيث قال يجذب القضيب من اصله الى راس الحشفة دفعتين
ويعصرها وسلار اعتبر التنحنح ايض والعلامة في التذكرة يستحب بعد البول الصبر هنيئة ثم الاستبراء بان تمسح من المقعدة
الى اصل القضيب ثلث مرات ومنه الى راسه ثلث مرات وينتره ثلث مرات ويتنحنح ومثله في القواعد الا انه لم يذكر التنحنح
وفي التحرير يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثم منه الى طرفه ثم ينتره ثلثا ثلثا وفي المنتهى يمسح بيده من المقعدة الى اصل
القضيب ثلثا ثم يمسح القضيب ثلثا وينتره ثلثا والشهيد في الدروس يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثم الى راسه
ثم عصر الحشفة والتنحنح ثلثا ثلثا والمحقق في الشرائع مثل ما في القواعد والشهيد الثاني في شرحه على الارشاد مثل
ما في المنتهى وانت تعلم انه ظاهر في ست مسحات ثلث منها مسح بين المقعدة واصل القضيب وثلث منها مسح مع جذب
القضيب بتمامه لعدوله من ثم الى الواو وكون الضمير البارز راجعا الى القضيب وما في التذكرة ايض يوافقه بان يكون
الضمير راجعا الى مرجع راسه لا الى راسه وح يكون موافقا للشيخ والصدوق وبني ادريس وحمزة وزهرة في
كتبها الثلثة وفي التحرير موافقا للشهيد في الدروس فما قال جمال المحققين تبعا لوالده رحمهما الله تعالى من ان ما في
الدروس موافق لما ذكره العلامة في المنتهى والتذكرة والنهاية فيه ما فيه وكذا ما قال السيد صاحب المدارك من ان
المحقق في الشرايع وافق الشيخ في المبسوط وفي النافع وافقه في النهاية لان عبارة النهاية ما عرفت وعبارة المبسوط
على ما نقل هكذا اذا اراد ذلك مسح من عند المقعدة الى تحت الانثيين ثلثا ومسح القضيب ونتره ثلثا وعبارة
النافع هكذا يعصر ذكره من المقعدة الى طرفه ثلثا وينتره ثلثا وعلى ما عرفت مؤدى الكل واحد وكانه ره جعل النتر
في عبارة المبسوط في غير حال المسح وجعل قوله ثلثا متعلقا بكل منهما وحمل عبارة النهاية على ما حملنا فحينئذ الا انه جعل
الضمير البارز في ينتره في عبارة النافع راجعا الى ما بين المقعدة الى طرفه وحمل طرفه على اصل القضيب وجعله موافقا

لما في النهاية

لما في النهاية على ما نقله حيث اسقط قوله ثم يمر اصبعيه على القضيب على ما افاده جمال المحققين لانه مع قطع النظر عن
اباء العبارتين عنه يلزم ان يكون الاستبراء على ما حمل لاخراج البول بعد الاستنجاء بسهولة لان الثقيل لا يميل الى العلو
من غير قاسر وعلى هذا ترك الاستبراء اولى فافهم وانت تعلم ان عبارات الاكثر على ما حملنا متطابقة وبعد حمل من اصله
في عبارة السيد على ما عند المقعدة يظهر عدم مخالفته ايض وليشهد لما حملنا ما قال الشهيد الثاني بعد ذكر مثل
ما نقلنا عن العلامة في المنتهى والافضل في ذلك وضع الوسطى في الاول تحت المقعدة والمسح الى اصله ثم يوضع المسبحة
تحته والابهام فوقه وينتره باعتماد والحق انه لا فرق بين الست على ما حملنا والتسع وكانهم اعتبروا التسع لكونه السبب
ومقصود الكل اخراج البول فعلى هذا فالمخالف في مقدار الممسوح هو علي ابن بابويه وكانه استدل بقوله عم في صحيحة
عبد الملك ابن عمرو اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق
فلا يبالي ويمكن ان يكون الضمير راجعا الى الانثيين فيكون الموصول كناية عن الذكر لانه بينهما وعدم ذكر العدد
اكتفاء بما قبله مع ان العمل بظاهره يوجب اولوية ترك الاستبراء كما عرفت وح يكون حجة للمشهور على ما حملنا ويدل
صريحا قوله عم في الفقه الرضوي ما مضمونه هكذا امسح ما بين المقعدة والانثيين ثلاثا وانتر ذكرك ثلثا ولا ينافيه قوله عم
في صحيحة حفص ابن البختري في الرجل يبول ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي لان الضمير راجع الى الذكر بالمعنى الذي
حملنا عليه عبارة السيد او راجع الى البول وكذا قوله عم في صحيحة محمد ابن مسلم بابراهيم ابن هاشم بل صحيحته على ما حرر بعد
السؤال عن رجل بال ولم يكن معه ماء يعصر اصل ذكره الى ذكره ثلث عصرات وينتر طرفه وفي الكافي الى طرفه لان المراد
من اصل الذكر ما عرفت ومن طرف الذكر لان الطرفين اللسان والذكر وح يكون الضمان مطابقة بل هذا الحديث
دليل لما ذكر ولهذا استدل به العلامة في المنتهى على ما فيه فلا يرد عليه ما ذكره العلامة الخوانساري من ان هذه الرواية
غير منطبقة على ما ذكروه اصلا فافهم ويحتمل الطرف في الكافي الحشفة ايض وح يكون منطبقا على ما هو المشهور بين المتأخرين
من التقطيع على الحشفة وعدم ذكر العدد سهل جدا وكذا اطلاق النتر على العصر والجمع بين الاخبار بالتخيير كما صدر
عن العلامة الخوانساري تبعا للسيد صاحب المدارك بعيد هنا جدا ثم تخصيص السؤال بعدم الماء في صحيحة محمد ابن مسلم
لامكان الغسل مع وجوده كلما رأى رطوبة فمراده من عدم الماء عدمه بعد الغسل وهو بعيد ظاهرا وقال المحقق المجلسي
فائدة الاستبراء هنا انه ان خرج بعده شيء او توهم خروجه كما هو المجرب من حال من لم يغسل مخرج البول لا يضره ذلك
اما من حيث النجاسة فلانه غير واجد للماء واما من حيث الحدث فظاهر فلا يحتاج الى تجديد التيمم كلما احس بذلك
فتخصيص السؤال بعدم وجدان الماء لان التوهم في هذه الصورة اكثر ثم التخيير الذي وقع في عبارة المفيد كانه مبني على ان
الاستبراء لما كان لاخراج ما في المخرج فاذا حصل العلم بعدمه فيه فالزائد غير محتاج اليه فمراده من التخيير التخيير الترتيبي فتامل

والمشهور استحباب الاستبراء خلافا لابن حمزة في الوسيلة وابن زهرة على ما نقل والشيخ في الاستبصار ولم يسند اكثر المتأخرين
الخلاف الى غير الشيخ وثمرة الخلاف غير ظاهرة لان وجوب اعادة الاستنجاء والوضوء بعد خروج البلل المشتبه غير مشتبه عند الكل
الا ان يقال ان القائل بوجوبه لا يرى طهارة المحل بدونه او يرى الوضوء حينئذ بمنزلة الوضوء عند الاشتغال بالبول وهو كما ترى
والظاهر المشهور لان المقام من الاوامر الواردة في الاخبار ان الغرض تسهيل الامر لا انه واجب في نفسه او لغيره واما قوله عم
ان احدكم يعذب في قبره فيبقى انه لم يكن استبرء عند بوله فهو مع الضعف يحتمل التطهر وعدم الاعادة عند خروج البلل
المشتبه وعدم الاجتناب عن الترشح والدعاء عند الدخول اما ما مر بعد التسمية في صحيحة معاوية ابن عمار وما وجده
الصدوق او قوله عم على ما في الفقيه الحمد لله الحافظ المؤدي او ما ورد في رواية ابي بصير من اعوذ بالله من الرجس
النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم او ما ورد عن رسول الله صم كما في الفقيه من اللهم اني اعوذ بك من الرجس النجس
الخبيث المخبث الشيطان الرجيم اللهم امط عني الاذى واعذني من الشيطان الرجيم او غير ذلك وعند الخروج اما ما مر في
الصحيحة او ما ورد في موثقة عبد الله ابن ميمون القداح من الحمد لله الذي رزقني لذته وابقى قوته في جسدي واخرج
عني اذاه يا لها نعمة ثلثا لا يقدر القادرون قدرها ويدل على الدعاء عند الاستنجاء قول علي عم عنده في رواية عبد
الرحمن ابن كثير اللهم حصن فرجي واعفه واستر عورتي وحرمني على النار وقول رسول الله صم عنده على ما في الفقيه
اللهم اذهب عني القذى والاذى واجعلني من المتطهرين وقولك والفراغ منه ظاهر في الفراغ من الاستنجاء كظاهر اكثر الاصحاب
وكلام المفيد صريح فيه لكن المفهوم منه عدم كونه مستحبا عليحدة حيث ذكر دعاء الخروج وكذا كلام الشيخ في المبسوط
المصباح وعبارة الفقيه مشعرة بالفراق من الحدث حيث قال اذا فرغ الرجل من حاجته فليقل الحمد لله الذي اماط
عني الاذى وهنأني طعامي وعافاني من البلوى والاستنجاء بثلثة احجار ثم بالماء وقوله عم في رواية ابي بصير واذا
فرغت فقل الحمد لله الذي عافاني من البلاء واماط عني الاذى ظاهر فيه ايضا وما اطلعت على خبر يدل على استحباب الدعاء
عند الفراغ من الاستنجاء قبل دعاء الخروج لكن الشيخ في المصباح قال ثم يقوم من موضعه ويمر يده على بطنه ويقول
الحمد لله الذي اماط عني الاذى وهنأني طعامي وشرابي وعافاني من البلوى ثم قال فاذا خرج قال ونقل دعاء الخروج
وابن بابويه في المقنع على ما قيل قال فاذا فرغت من حاجتك فقل الحمد لله الذي اماط عني الاذى وهنأني طعامي وشرابي
وعافاني من البلوى واذا اردت الخروج فاخرج رجلك اليمنى قبل اليسرى وقل الحمد لله على ما اخرج عني من الاذى
في يسر وعافية يا لها نعمة وانت تعلم ان ظاهره قبل الاستنجاء مطابقا لما اشعر به الفقيه ووحدة الدعاء في كلامهما تدل
على استحباب المتكرر لو لم تحمل المخالفة على مخالفة فهمها الفراق واستدل عليه في المعتبر بقوله عم في تتمة الصحيحة السابقة
اذا توضأت فقل اشهد ان لا اله الا الله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين والحمد لله رب العالمين

وبما ورد في الموثقة السابقة

وبما ورد في الموثقة السابقة وانت تعلم ما فيه لان استدلاله بالحديث الثاني يدل على عدم كونه مستحبا عليحدة والظاهر من فتواه
ايضا ذلك حيث ذكر عند الفراق ولم يذكر عند الخروج واستدلاله بالخبر الاول يدل على التغاير لان دعاء الخروج مذكور في الصحيحة السابقة
مضافا الى ان المتبادر من التوضي هو الوضوء وذكره عم بعد الخروج كالمعين له مع ان بعض فقراته مذكور في دعاء الفراغ
عن الوضوء والعلامة ذكره من ادعية الفراغ عن الوضوء في المنتهى وبما ذكر يعلم ما في ما افاده المحقق الخوانساري حيث
قال في شرح قول الشهيد والفراغ يحتمل وجهين الفراق من الحدث ومن الاستنجاء ويمكن ايضا ان يريدهما معا لكن
كلامه في الذكرى وكذا كلام جمع من الاصحاب ككلام المعتبر ظاهر في المعنى الثاني لان عباراتهم في هذا الموضع مختص الا ان يكون
نظرهم الى ما يفهم من استدلاله والعلامة في المنتهى مع انه مصرح بالفراق من الاستنجاء استدل بقوله عم في رواية ابي بصير السابقة
وانت تعلم ما فيه يستحب الدعاء عند الاخراج كما حكم به الشهيد الاول في الذكرى واللمعة والشهيد الثاني في شرحه عليهما
لقوله عم على ما في الفقيه واذا تزحر رسول الله صم قال اللهم كما اطعمتنيه طيبا في عافية فاخرجه مني خبيثا في عافية قال جمال المحققين
ان الزحر هو استطلاق البطن على ما في الصحاح لكن في القاموس هو استطلاق البطن بشدة وعلى هذا فكانه اخص من المدعى
اقول قال المجمع ايضا الزحر هو استطلاق البطن والتنفس بشدة ويمكن ان يدعى انه على هذا التقدير ايضا اخص من المدعى
لان الاستطلاق هو مشي البطن وهو اخص لان المتبادر منه الاسهال ولهذا يقال للمسهل المشي فافهم وعند النظر الى الحدث
لما في الفقيه من ان العبد ينبغي ان يقول عند ذلك اللهم ارزقني الحلال وجنبني الحرام والماء كما قاله الشهيدان والشيخ
العاملي في الوسائل وكانه استدل عليه بما نقله في باب الوضوء من قوله عم في رواية عبد الرحمن ابن كثير الهاشمي ان عليا عم
امر ابنه محمد باتيان الماء للوضوء فاتاه فاكفاه بيده اليسرى على يده اليمنى ثم قال بسم الله وبالله والحمد لله الذي جعل الماء
طهورا ولم يجعله نجسا ثم استنجى وانت تعلم ما فيه لان مفاده استحباب الدعاء عند غسل اليد لا عند النظر الى الماء ولعل مستنده غيره
وما اطلعت عليه ومسح البطن عند الخروج لما في الفقيه من ان عليا عم اذا خرج مسح بطنه وقال الحمد لله الذي الخ كما يشعر
اليه كلام الذكرى وكلام الشيخ علي في شرحه على القواعد من عدم المستند فيه ما فيه والدخول باليسرى والخروج باليمنى
كما قاله الصدوق والشيخان وغيرهم واسندوه الى الافتراق بين دخول الكنيف ودخول المسجد ولعل المناط كان
متحققا عندهم والا كان ميزان الشيطان ولا فرق بين البناء وغيره كما صرح به بعضهم لان ما ذكر من العلة جار فيهما في
البناء يعتبر البيت والموضع فما ذكره الشيخ علي الثاني بعد نقل قول جده في المعالم والتحقيق ان الترجيح هنا موقوف على اعتبار
المأخذ فان كان هو التوجيه الذي حكيناه فلا باس بعدم الاختصاص من ان الذي يظهر ان التوجيه وهو التفرقة
بين دخوله ودخول المسجد كانه بالاختصاص انسب ويمكن ان يكون في النسخة غلط وان لفظ عدم زائد ليس لشيء
وكانه فهم من لفظ الدخول ذلك وحمله على الدخول في المكان الذي يتخلى فيه ممكن مع ان نظر جده ره الى ما ذكرنا من عدم النص

حتى يلاحظ مفهوم الدخول والاعتماد على اليسرى لما رواه الجمهور عن سراقة ابن مالك انه قال علمنا رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتينا الخلاء ان نتوكأ على اليسرى وننصب اليمنى ويكره الجلوس في الشوارع والمشارع وفيء النزال وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن واستقبال جرم النيرين واستقبال الريح واستدبارها والبول في الصلبة وفي ثقوب الحيوان وفي الماء والبول قائما والتطميح بالبول والسواك والاستنجاء باليمين وباليسار وفيها خاتم عليه اسم الله تعالى والحق به اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام والكلام بغير الذكر والحاجة وآية الكرسي وحكاية الاذان الظاهر الجلوس للغائط ومراده من الشوارع الطرق النافذة لما ورد في صحيحة عاصم ابن حميد قال رجل لعلي ابن الحسين عليه السلام اين يتوضأ الغرباء قال تتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن قيل له واين مواضع اللعن قال ابواب الدور والمراد من النافذة ما يسلكها كل احد كما في المصباح والاساس وفسر في الاول الشارع بالطريق الاعظم ولعله ايضا مراد صاحب الصحاح والمجمع من الطريق الاعظم حيث فسرا به وليس المراد عظمه بحسب الوسعة حتى يكون اخص من وجه من الاول فما ذكره المصنف والعلامتان الخوانساري وان تبعا لصاحب المدارك من ان تفسير الشارع بالطريق الاعظم اخص من الطريق النافذ لا يخلو من شيء من وجهين ولعل التقييد للاحتراز عن المرفوعة والمتروكة فان الجلوس في الاولى حرام من غير الاذن وفي الثانية غير مكروه ووجه احتراز الثانية على اشتراط بقاء المبدأ في صدق المشتق ظاهر وبدونه مشكل الا ان يقال ان علة الكراهة ايذاء المترددين فاذا انتفت انتفت فما ذكره العلامة المجلسي في ذيل الحديث المذكور والمراد بالطرق النافذة المسلوكة احترازا عن التي هجر السلوك منها فيشمل النافذة والمرفوعة وان كان في المرفوعة حراما باعتبار انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه بل الظاهر ان الحكم يشمل المالك ايضا فيه ما فيه وما ذكره مناسب لقوله عليه السلام في حسنة ابراهيم ابن ابي زياد الكرخي لان ابن ابي عمير وصفوان ابن يحيى قد رويا عنه ولانه كثير الرواية ولانه في طريق الصدوق ولا يضر كون حسين ابن عبيد الملك الاودي في الطريق لان الظاهر سقوط احد كما يظهر من ترجمته في كتاب الرجال فجعل الحديث مجهولا به كما صدر عن العلامة المجلسي لا يخفى ما فيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله ثلثة من فعلهن ملعون المتغوط في ظل النزال والمانع الماء المنتاب وساد الطريق المسلوك ان جعل الساد شاملا للمتغوط ايضا والمشارع جمع مشرعة وهي طريق الماء للواردة كما نص عليه بعض اهل اللغة وهو المفهوم ايضا من كلام المتشرعة ويكون الاعم مدلول الصحيحة لان الشط جانب النهر طريقا كان للواردة ام لا ويدل عليه ايضا قوله عليه السلام في مرفوعة علي ابن ابراهيم بعد سؤال ابي حنيفة عن موضع وضع الغريب اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال الحديث ونهى النبي صلى الله عليه وآله في رواية السكوني عن التغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها او نهر يستعذب او تحت شجرة فيها ثمرة والمراد من فيء النزال المواضع التي ينزلونها غالبا والغالب فيها ان يكون ذوات اظلال والغالب نزولهم بعد زيادة الظل بعد الفيء اذ المراد ما يرجعون اليه من المنازل غالبا او يلتجئون اليه على ان يكون

الرجوع مع

الرجوع معنى الالتجاء فعلى الاول الاطلاق باعتبار معنى الظل وعلى الاخيرين بملاحظة معنيهم وتدل عليها مع كونه ايذاء صحيحة عاصم ابن حميد السابقة على ان يكون ابواب الدور للتمثيل كما فهمه المحققون وحسنة ابراهيم ابن ابي زياد السابقة ومرفوعة علي ابن ابراهيم الماضية والمثمرة انما صرح به لغيرها من الاشجار او لغيرها من الحالات وهي التي قبل بلوغها اوان ينعها وبعد ايناعها او بعد يبسها ايضا ان لم نشترط في صدق المشتق بقاء المبدأ والا فالتصريح احترازي منهما وعلى الاول اعم حمل الشهيد الثاني حيث قال في تفسيرها ما من شانها الاثمار وان لم يكن مثمرة بالفعل لكن تعليله في بعض كتبه بان بقاء المعنى في المشتق غير معتبر ينافيه وان امكن توجيهه على بعد او على الثاني ويكون التفسير لاخراج بعد اليبس او بعد الشيب ايضا لا لادخال قبل البلوغ ويؤيده التعليل بل يدل عليه وكذا تعليله الاخر وهو اطلاق الخبر لان شامل للافراد الحقيقية واطلاق المشتق على المستقبل مجاز فلا يرد عليه ما اورده المحققون من ان عدم الاشتراط لا يدل على التفسير بما من شانه ويدل على التعميم قوله عليه السلام في صحيحة عاصم ابن حميد السابقة وفي مرفوعة علي ابن ابراهيم السابقة مطابقا لما في الاحتجاج مرفوعا وقوله عليه السلام على ما في الوسائل نقلا لوصية النبي صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام وكره ان يحدث انسان تحت شجرة او نخلة قد اثمرت وجعل الثانية دليلا للتخصيص فيه ما فيه لان مساقط الثمار ايضا مشتق ويدل على التخصيص قوله عليه السلام في خبر السكوني السابق وقوله عليه السلام في خبر الحصين ابن المخارق على ما نقله في الوسائل عن المجالس والاخبار او تحت شجرة فيها ثمرتها وقوله عليه السلام في خبر سليمان ابن جعفر البصري على ما فيه ايضا نقلا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وكره ان يحدث الرجل تحت شجرة مثمرة قد اينعت او نخلة قد اينعت وقوله عليه السلام في صحيحة حبيب السجستاني على ما قالوا وان كان فيه كلام على ما فيه ايضا نقلا عن العلل مطابقا لما في الفقيه انما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يضرب احد من المسلمين خلاه تحت شجرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها قال ولذلك يكون الشجرة والنخل انسا اذا كان فيه حمله لان الملائكة تحضره وانت تعلم ان هذه الاخبار سوى الصحيحة مع كونها ضعيفة لا يصلح للمعارضة لان دلالة الصحيحة السابقة بالمنطوق ودلالتها بالمفهوم مع كونه مفهوم الوصف وهو ليس بحجة مضافا الى احتمال كون التقييد لشدة الكراهة في حال الاثمار فلا تعارض واما الصحيحة فلا تدل ايضا على التخصيص لاحتمال ان يكون حرمة الملائكة صارت سببا للكراهة مطلقا والظاهر ان التعميم لو لم يكن اقوى فهو احوط لكن في القاموس ثمر الشجر واثمر صار فيه الثمر والثامر ما خرج ثمره والمثمر ما بلغ ان يجنى فافهم واما الاستدلال باحتمال بقاء عين النجاسة او نجاسة الارض الى الاثمار فسقوط لجواز التطهير بعد الحدث ثم مساقط الثمار في الحديث يغني عن البحث عن التحت وان ذكرها العلامة في المنتهى بعد ذكر تحت الاشجار المثمرة وفيء النزال ثم المثمرة في اللغة مطلقة على حامل الشجرة ماكولة كانت ام لا فالظاهر التعميم لكن لابد من كونها ممكن السقوط لقوله عليه السلام مساقط الثمار بل ممكن الاكل ولو للهوام لقوله عليه السلام على ما في الفقيه فليس من شجرة ولا نخلة الا ومعها من الله عز وجل ملك

لا يخفى ان عبارته في شرح الارشاد هكذا لاطلاق الخبر ولان صدق المشتق الحقيقي لا يشترط فيه بقاء اصل المعنى فيرد ان يقال ان تغيير العطف اولا ثم التعليل منه دام ظله

المحقق الاردبيلي وصاحب المدارك وجمال المحققين منه دام ظله

وجعل البقاء على الوجه منه دام ظله

الشيخ الطوسي

يحفظها وما كان منها ولولا ان معها من يمنعها لاكلتها السباع وهوام الارض اذا كان فيها ثمرتها ولا يبعد تعميم الكراهة
تحت مطلق النبات اذا كانت العلة حرمة الملائكة لانهم موكلون به ايضا لقولهم على ما في الفقيه ايضا ان لله تبارك وتعالى
ملائكة وكلهم بنبات الارض من الشجرة والنخل ولكن لما كان الاصل العدم وامكن كون من بيانية بل ظاهرة فيها ولم اطلع
على قائل بها فالقول به جرئة والمراد من اللعن اما السب والدعاء عليه او لعن الله والملائكة ولا بعد في كون الكراهة
علة للبعد عن رحمة الله فما قيل من ان المراد لعن اصحاب الدور لا لعن الملائكة او الله تعالى ايضا لانه دليل على الحرمة
ساقط البتة وقد علم مما ذكر دليله والمراد من الاستقبال هنا الاستقبال بالفرج واحترز بالجرم عن الجهة ومن
اطلاقه يفهم شمول الحكم للحدثين ومن تخصيصه يعلم عدم كراهة الاستدبار والمراد منه الاستدبار عند البول
والاستقبال عند الغائط مع ستر القبل ويدل عليه قولهم في كصحيحة عبد الله ابن يحيى الكاهلي بل صحيحته لما عرفت
سابقا قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر يستقبل به وقولهم في رواية النوفلي عن السكوني نهى رسول الله
ان تستقبل الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول وقولهم على ما في مرسلة الكافي بعد السؤال عن حد الغائط
لا تستقبل الشمس ولا القمر وقولهم على ما في الفقيه لا تستقبل الهلال ولا تستدبرها بعد السؤال عنه ايضا ودلالة
الاولين على اكثر الحدثين والفرجين غير ظاهر لان الفرج غالب استعماله في القبل كما يفهم من اللغة سيما مع ضم البول
الا ان يقال ذكر البول من باب الاكتفاء لقبح التصريح بالحدث الاخر ولذا يعبر عنهما به كثيرا وح يظهر امر الفرج
الاخر ايضا ويكون لا يتغوطن احدكم ودبره باد للقمر يستقبل به مرادا ايضا فيكون مؤداه كشف الدبر مقابلا له وهو
غير ميسر الا في حال الاستدبار والظ ان المطلقين محمولان عليها فالمراد من لا تستدبره في الحديث الرابع
لا تستدبره في الغائط ومن الاول لا تستقبل الهلال في البول فالمراد من الغائط في السؤال المعنى اللغوي كما
في الاية فافهم ومما ذكر علم عدم كراهة الاستدبار بالمعنى الذي ذكرنا وقد صرح العلامة في النهاية بعدم كراهة الاستدبار
وادعى ابنه الاجماع عليه مما قيل والشهيد ان احتملا الكراهة في الاستدبار ايضا مستندين بالمساواة في الاحترام
والسيد صاحب المدارك صرح بعدمها ايضا وعلل بعدم المقتضي فما قال العلامة الخوانساري ره من انهم غفلوا
عما رواه الفقيه الا ان يقال انه مخصوص بالهلال فلا يثبت الحكم به لكن الظ انهم لم يغفلوا ان لا يتركوا التعرض للهلال
لا يخفى فساده وكذا ما قيل من ان المساواة في عدم الاحترام لو فعل والاحترام لو لم يفعل يؤيد ما في الفقيه من كراهة
الاستدبار ولذا احتمل الشهيد كراهة استدبارهما ايضا الا ان يقال الاستدبار في البول لا ينافي الاحترام
ولذا لم يرد في خبر فليتامل لان المراد بالغائط في الفقيه اعم من البول والغائط على حسب ما يقول الشارح به وفهمه
الاصحاب حيث حكموا بكراهة البول مستقبل الريح والظ ان مستندهم من هذا الخبر ولان المنع من استقبال

الريح

الريح يناسب البول غالبا انتهى ووجهه ظاهر مما ذكرنا من وجهين ومما ذكر يعلم عدم الكراهة مع الحائل ولو كان بيده
والكراهة مع الكسف ايضا لكن بالنسبة الى الكاسف قال الشهيد الثاني في شرحه على الارشاد وتظهر الفائدة في الرابعة قوله
لكن مع كسوف الشمس بكون الكراهة من جهة القمر لا الشمس ومعلوم ان المراد من الكسوف الكسوف التام بحيث لا يبقى
حلقة النور ايضا والمراد من استقبال الريح واستدبارها كراهتهما بالنسبة الى الحدثين ويدل عليه قولهم في مرسلة ابن
ابي عمير على ما نقل الشيخ في استقبال القبلة بعد السؤال عن حد الغائط ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها موافقا للفقيه
والكافي والمراد من الغائط ما عرفت فيشمل البول فالتخصيص باستقباله كما صدر عن المفيد والعلامة والمحقق في الشرائع
لانه المعتبر نظرا الى ان خوف الرد انما هو فيه عجيب لان هذه العلة ذكرها الشيخ في المقنعة وتبعه الاخرون وليس في خبر كالحكم به العلامة
الخوانساري فيجريهم كيف يمكن التخصيصان مع ان العلة في الاستدبار في البول كالاستقبال في الغائط اذا كان مليئا جارية الا
ان يقال نظرهم الى ما في علل محمد ابن علي ابن هاشم على ما نقل لا يستقبل الريح ترد البول فيصيب الثوب وربما لم يعلم الرجل ذلك
او لم يجد ما يغسله والعلة الثانية ان مع الريح ملكا فلا يستقبل بالعورة وانت تعلم ان لا استدبرها في الحديث يحتمل التوزيع
وح سقط تعجب العلامتين الخوانساريين من التخصيصين وكذا سقط ما اورده جمال المحققين تبعا للشهيد الثاني
على الشهيد الاول حيث خص الاستقبال والمراد من الصلبة الامكنة الغليظة الشديدة كالارض الصلدة وكذا ما هو
في معناها من مظنة الارتداد ويدل عليه قولهم في كصحيحة عبد الله ابن مسكان بعلي ابن اسمعيل ان كان هو علي ابن
السري والا فحسنة وجعلها مرسلة بما قالوا من ان عبد الله بما روى عن ابي عبد الله عم الاحاديث المشعر لا يخلو
بقرينة رواية محمد ابن احمد ابن يحيى عنه ح
عن شيء قال المحقق البهائي ما قالوا ليس بشيء والتتبع يشهد بخلافه كان رسول الله صلى الله عليه وآله اشد الناس توقيا عن البول
كان اذا اراد البول يعمد الى مكان مرتفع من الارض او الى مكان من الامكنة يكون فيه التراب الكثير كراهية ان ينضح
عليه البول وقولهم في مرسلة سعيد ابن جناح عن سليمان ابن جعفر الجعفري من فقه الرجل ان يرتاد لموضع بوله
ومعلوم ان المراد من ارتفاع المكان في الحديث الاول ارتفاع لا يصدق عليه التطميح وقد قطع اكثر الفقهاء
بكراهية البول في جحرة الحيوانات وان كان عبارة بعضهم موهمة للاعم كابن حمزة في الوسيلة والشهيد في اللمعة
وهو غير مضر لان ذكر الاعم وارادة الاخص غير عزيز ويدل عليها نهيه صلى الله عليه وآله عن البول في الجحر على ما نقله
العلامة عن الجمهور في المنتهى قال فيه بعد ما نقلنا ولانه لا يؤمن خروج حيوان يلسعه فقد حكي ان سعد ابن عبادة
بال في جحر في الشام فاستلقى ميتا فسمعت الجن ينوح عليه بالمدينة ويقول نحن قتلنا سيد الخزرج سعد ابن عبادة
ورميناه بسهمين فلم نخط فؤاده والظاهر ان غرضه من تعليل الثاني ان فيه ايذاء للحيوان فلا يؤمن التاذي عنه
كما نقل ان تابط شرا جلس لبول فاذا حية فلدغته والمراد من قوله فقد حكي ايذاء وتعليل اخر وهو ان الجحر مساكن الجن

كما نقل الشهيد الثاني في شرح الارشاد وغيره وتدل الحكاية على ان كونها مساكن كان مقبولا عند الناس
وكذا كون البول ايذاء الجن حتى تمكن الجاعل من جعلها والاصاحة الجاعل المزبور ارفع من ان يجعل حكاية يعلم
انه لا يقبلها احد فالفاء ليست للتفريع ويمكن جعلها تفريعا بان يكون المراد الجن الذي بصورته والاستشهاد
بالحكاية كما ذكرنا وعلى التقديرين استدلاله في الحقيقة بالعمومات التي تدل على نهي ايذاء الحيوانات والجن وليس
غرضه صحة الحكاية وحقيقتها حتى يكون مخالفا للامامية وهو رئيسهم بل للمصنفين من اهل السنة ولا الاستدلال
بنفس العلة وقد تبعه من بعده في هذه الحكاية من اكثر المتقدمين والمتاخرين حتى المص والعلامة الخوانساري
والظ انهم فهموها كما ذكر فلا يرد ما اورده جمال المحققين من ان الرواية مع ما عرفت من حالها مخصوصة بالبول
ولا تشمل الغائط كما هو مقتضى كلامهم والاستناد بالوجه الثاني في الحكم الشرعي لا يخلو عن اشكال وحال ما نقل الحكاية معروفة
انتهى مع ان الاطلاق بالمعنى الاعم البول شايع كما عرفت وكذا ما قيل تبعا له ردا على صاحب المدارك من ان هذا من الشارح عجيب
حيث اعتقد هذه الحكاية حتى انه ذكرها في المقام ولا شك في كذب الحكاية وانها مجعولة من قتل سعدا بتحريك بعض حتى
يهدد دمه ولا يتحقق فسقه حتى ابن ابي الحديد ايضا صرح بان قاتله لم يكن من الجن بل من الانس وان الحكاية لا اصل لها
وبالجملة ما ذكرناه تحقق في موضعه انتهى اقول وغفلته عما ذكرنا عجيب وما قيل من ان تعليله الثاني تقتضي المنع
عن التغوط ايضا فاسد لان الغائط لا يدخل الجحر غالبا حتى يصير منشأ لخروج الحيوان فافهم والمفهوم من كلام كراهة
البول في الجاري والراكد وهو الاظهر وفاقا للاكثر ويدل عليه قوله عم على ما في الخصال لا يبولن الرجل من سطح
في الهواء ولا يبولن في ماء جار فان فعل ذلك فاصابه شيء فلا يلومن الا نفسه فان للماء اهلا وقوله عم في خبر ابي بصير
على ما في جامع البزنطي على ما نقل لا تشرب وانت قائم ولا تنم وبيدك ريح الغمر ولا تبل في الماء ولا تخل على قبر ولا تمش
في نعل واحد فان الشيطان اسرع ما يكون على بعض هذه الاحوال وقال ما اصاب احدا على هذه الحال فكاد لا يفارقه
الا ان يشاء الله وقوله عم في مرسلة الحسين عمن سمع نهى ان يبول الرجل في الماء الجاري الا من ضرورة وقال ان
للماء اهلا وقوله عم في رواية حكم عن رجل بعد السؤال عن بول الرجل قائما او بوله في الماء في الاول نعم ولكنه يتخوف
عليه ان يتلبس به الشيطان وفي الثاني نعم ولكن يتخوف عليه الشيطان وما يدل على الكراهة في الراكد فكثير واما
قوله عم في صحيحة الفضيل لا باس بان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الماء الراكد وقوله عم في صحيحة
عبد الله ابن بكير في البول بالماء الجاري وقوله عم في موثقة سماعة بعثمان ابن عيسى الرواسي بعد السؤال عن البول
في الماء الجاري لا باس وقوله عم في رواية عنبسة ابن مصعب بعد السؤال عن البول في الماء الجاري لا باس به
اذا كان الماء جاريا محمول على خفة الكراهة جمعا او لان نفي الباس مشعر بالكراهة لانه في اللغة بمعنى العذاب
والشدة

والشدة فما قال العلامة المجلسي من ان الظ نفي جميع افراد الباس التي منها الكراهة لا يخلو من سماجة ويحتمل قوله عم
كره على شدة الكراهة جمعا او على نفي الباس من جهة النجاسة او القذارة لكن على بعض تلك الوجوه ينبغي القول بتفاوت
الكراهة فيهما كما قال به العلامة في المنتهى والشهيد في الدروس وغيرهما ويومي اليه العلة لان تاذي المقيمة اشد
من تاذي الراحلة كما يشاهد من اهل اللهوية ومما ذكر ظهر ما في كلام المص في الذخيرة وكذا ما في اشكال السيد صاحب
المدارك في عدم الكراهة في الماء المعد في بيوت الخلاء لاخذ النجاسة واكتنافها كما يوجد في المشام وما جرى مجريها
من البلاد الكثيرة الماء ولا يبعد القول في الغائط ايضا بالكراهة كما قال الاكثر من باب مفهوم الموافقة كما ذكره الشهيد في الذكرى
او للعلة المنصوصة ومما ذكر يعلم وجه تخصيص المص البول وقد عرفت ما يدل على كراهة البول قائما ويدل عليه ايضا قوله
على ما في الفقيه البول قائما من غير علة من الجفاء وقوله عم في صحيحة محمد ابن مسلم على ما في الكافي او بال قائما الى ان قال
فاصابه شيء من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله وقوله عم في وصيته لعلي عم على ما في الوسائل كره ان يحدث الرجل
وهو قائم ومما ذكر ظهر ما نسب الى العلامة من عدم الكراهة اذا كان في الحمام مثلا لان العلة هي الاحتراز من البول
وكذا ما قيل من عدم الكراهة اذا كان مطليا لقوله عم في مرسلة ابن ابي عمير على ما في الكافي بعد السؤال عن بول المطلي القائم
لا باس لما عرفت وللتطميح بالبول احتمالان احدهما البول الى الفوق ويناسبه ما قال اهل اللغة من رفع البول
ورميه في الهواء وتطمح بصره الى الشيء ارتفع والاخر الرمي به في الهواء من موضع مرتفع ويمكن ان يحمل على الاول
قوله عم على ما في الخصال اذا بال احدكم فلا يطمحن ببوله وعلى الثاني قوله عم عن رسول الله ص في رواية مسمع يكره للرجل
او ينهى الرجل ان يطمح ببوله من السطح وقوله عم في رواية السكوني بالنوفلي على ما في الكافي نهى النبي ص ان يطمح الرجل
ببوله من السطح او من الشيء المرتفع في الهواء قال في الفقيه ونهى رسول الله ص ان يطمح الرجل ببوله في الهواء من السطح
او من الشيء المرتفع ولا يبعد القول بكراهة القسمين واذا اجتمعا كان الكراهة من وجهين ولا يبعد ايضا ان يكون
المراد في الروايات الاخيرة البول من الفوق الى الفوق وهذا مناسب لما قاله المحقق الثاني في حاشيته على القواعد
بعد ذكر كراهة البول قائما لخوف الرد ونهى ان يطمح الرجل ببوله من السطح في الهواء وهو قريب من البول
قائما في العلة لان البول اذا لم يكن الى الفوق ليس فيه خوف الرد الا ان يكون اشارة الى ما ذكره قبل ما نقلنا عنه
انفا من ان كراهة البول عللت بانه من الجفاء اي البعد عن الآداب ومما ذكر ظهر ما في افاده العلامة الخوانساري
وارتضاه جمال المحققين من ان الاحتمال الاول مناسب لما ذكره اهل اللغة ويناسبه ايضا التعليل الذي ذكره العلامة
في النهاية والمحقق الثاني في شرح القواعد من خوف الرد عليه لكنه لا يناسب ما ورد من الاطماح من السطح
او من الشيء المرتفع لان هذا المعنى لا دخل فيه لكونه من السطح او من الشيء المرتفع كما هو الظ وان الاحتمال الثاني

وان لم يكن مناسبا لكلام اهل اللغة والتعليل المذكور لكنه اظهر بالنظر الى الرواية انتهى والسواك اما واحد السوك فالمضاف
محذوف او مصدر وكراهته على حال التخلي كما يفهم من المقنعة والمنتهى وغيرهما او في بيت الخلاء كما يفهم من فوقه
حسن ابن اشيم والسواك في الخلاء يورث البخر ويدل على الاول قوله على ما في الفقيه على ما نقله العلامة والسواك على
الخلاء يورث البخر وفي نسخة في الخلاء ولعلها مغلوطة ويمكن ان يحمل الاول ايضا على التخلي ويدل على كراهة الاستنجاء باليمين
ومنه الاستنجاء قوله في مرسلة يونس نهى رسول الله ان يستنجي الرجل بيمينه وقوله في رواية النوفلي عن السكوني
الاستنجاء باليمين من الجفاء ومثلها في الكافي وفي الفقيه والاستنجاء باليمين من الجفاء وقد روي انه لا بأس
اذا كانت اليسار معتلة ويعلم باسطر عن ابي جعفر اذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه وروى الجمهور على ما في
المنتهى انه كانت يمناه لطهوره وطعامه ويسراه للاستنجاء واستحب ان يجعل اليمين لما علا من الامور واليسار
لما دنى ولا يعارضه قوله في صحيحة هرون ابن حمزة بن يزيد ابن اسحق لان العلامة والشهيد الثاني وثقاه
يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلت بيمينك اما لان المراد بيان المقدار لا بيانه او المراد من اليمين اليد كما وقع
في التهذيب اي للاستنجاء من البول ومنه يعلم عدم كراهة الاستعانة باليمين وكراهة الاستنجاء بيد فيها خاتم
عليه الاسماء المذكورة ومنها الفاطمة بل يمكن الحاق سائر اسماء الانبياء ايضا منقوشة او محفوظة بشرط عدم
التنجيس هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه العمومات وقوله في موثقة عمار الساباطي ولا يستنجي وعليه خاتم
فيه اسم الله ولا يجامع وهو عليه ولا يدخل المخرج وهو عليه اي في يده في الاستنجاء ومنه يفهم كراهة مطلق المصاحبة
وقوله على ما في الوسائل نقلا عن الكليني بعد السؤال عن دخول المتختم وفيه اسم من اسماء الله لا ولا يجامع فيه
قال وروى ايضا انه اذا اراد ان يستنجي من الخلاء فليحوله من اليد التي يستنجي بها في المتوضى وقوله على
ما فيه ايضا نقلا عن المجالس والعيون بعد السؤال عن المستنجي ونقش خاتمه لا اله الا الله اكره ذلك وقوله
بعد قوله جعلت فداك اوليس كان رسول الله وكل واحد من ابائك يفعل ذلك وخاتمه في اصبعه بلى
ولكن اولئك كانوا يتختمون في اليد اليمنى فاتقوا الله وانظروا لانفسكم وقوله على ما فيه ايضا نقلا عن قرب
الاسناد بعد السؤال عن المجامع وداخل الكنيف وعليهما الخاتم فيه ذكر الله او الشيء من القران وصلاحيته
ذلك لا وهذا ايضا يدل بظاهره على كراهة المطلق واما قوله في صحيحة ابي القاسم وهو معاوية ابن عمار بسهل
ابن زياد لانه من مشايخ الاجازة وغيره من المرجحات بعد السؤال عن مريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى
وقوله ما احب ذلك وسؤاله عن اسم محمد لا بأس وقوله في رواية وهب ابن وهب كان نقش خاتم ابي العزة لله
وكان في يساره يستنجي بها وكان خاتم امير المؤمنين الملك لله وكان في يده اليسرى يستنجي بها فلا يعارض ما ذكرنا لان مدلول الاول

كون كراهة

كون كراهة اسم محمد اقل لما عرفت من مدلول لا بأس مضافا الى عدم دلالته على عدم كراهة الاستنجاء لو قلنا بعدم كراهة
الاستصحاب مع اشتراك الاسم وعدم التعيين له بل علم كتابة التصلية في كتب الاحاديث يؤيد تعيين العدم واما الطعن
بضعف السند كما صدر عن متاخر المتاخرين غير العلامة المجلسي تبعا للعلامة فمطعون لما عرفت ولان المشايخ الثلثة قبلوا
روايته ومدلول الثاني جواز التختم باليسار التي يستنجي بها الا على عدم التحول عنه لاحتمال عدم الحالية مضافا الى ضعف السند
مع انه محمول على التقية ويؤيده التختم باليسار واما الحمل على بيان الجواز كما صدر عن الشيخ ره فيأبى عنه المواظبة المفهومة من الرواية
لان مواظبتهم على المكروه حرام بالنسبة اليهم الا ان يحمل على الندرة او يقال مواظبتهم لبيان جواز المواظبة كما ان فعل المكروه
لبيان جوازه قد يكون واجبا او مستحبا والبعد في الوجهين ظاهر سيما في الثاني الا انه في مقام الجمع غير مضر ثم ما ذكره العلامة
الخوانساري من ان ما ذكره الشيخ من ان الحديث الثاني لا ينافي الكراهة بل انما ينافي التحريم ولم نقل به بعيد لان ظاهر الرواية
انهما يواظبان على هذا الفعل ومواظبتهم على المكروه لا معنى له بل اصل فعلهما ايضا لا يخلو من شيء قد ظهر مما ذكر
كراهة لفظ الجلالة مطلقا وان كان جزء الاسم وكذلك الصفات الغالبة واما غيرها فان كان معينا للمسمى الواجب التعظيم
فمكروه والا فلا ويدل على كراهة الكلام على حال الخلاء كما يفهم من الفقيه والمنتهى والوسائل قوله على ما فيه نقلا عن العلل
لا تتكلم على الخلاء فانه من تكلم على الخلاء لم يقض له حاجته والتكلم يحتمل التكلم مع الغير ولا معه والحاجة يحتمل ايضا الخاصة والعامة
فتلك احتمالات ثلثة وقوله على ما في المنتهى نقلا عن الجمهور ان الله سبحانه يمقت على الكاشفين للغائط المتحدثين
وعلى حال الغائط كما يفهم من المفيد في المقنعة ومن الشيخ في النهاية بل في المبسوط على ما نقل ومن ابن ادريس في السرائر وقوله
في مرسلة محمد ابن احمد ابن يحيى نهى رسول الله ان يجيب الرجل اخر وهو على حال الغائط او نكلمه حتى يفرغ والمفهوم
من اكثر الكتب هو المطلق كالكتاب وانت تعلم ان الحديثين الاخيرين اخص من المدعى والاول منهما من وجهين واما
الاول وان كان الاصل عدم التقييد الا انه استدلال بغير المتبادر وهو ظاهر ولا يمكن حمل الكلام في كلام الفقهاء
على التكلم مع الغير لمكان الاستثناء ولتصريح بعضهم بالاطلاق والمراد من الذكر اما التلفظ كما يفهم من الفقيه والمقنعة
او الذكر في النفس كما يعلم من المصباح والنهاية وكما يشعر كلام ابن حمزة في الوسيلة ويدل على الاستثناء قوله
في صحيحة ابي حمزة على ما في الكافي نقلا عن التوراة ان موسى قال الهي انه يأتي علي مجالس اعزك واجلك ان اذكرك
فيها فقال يا موسى ان ذكري حسن على كل حال وقد نقله الشيخ لكن بسند موثق وقوله في صحيحة الحلبي على ما فيه
وان كان في الطريق سهل ابن زياد لكونه من مشايخ الاجازة ولغيره من امارات الوثاقة كما عرفت لا بأس بذكر الله وانت
تبول فان ذكر الله حسن في كل حال فلا تسأم من ذكر الله وقوله في صحيحة زرارة ومحمد ابن مسلم لكون حسن ابن علي
فضال في الطريق لما عرفت ويظهر من بعض علماء الرجال انه رجع عن فطحيته بعد السؤال عن قراءة الجنب والحائض

ذنابة

شيئا ثم ما شاء الا التسبيحة وتذكر ان الله تعالى على كل حال بطريق الاولى وجعل سلب الحالتين حالا لهما تكلف مستغنى عنه
وامكان المراد من الذكر في الاولين الذكر في النفس ظاهر لكن الاخير كالظاهر في الاول الا ان ما مضى في السابق من ان الصادق ع
يقول في نفسه بسم الله وبالله وقوله ع على ما في الوسائل نقلا عن قرب الاسناد كان ابي يقول اذا عطس احدكم وهو على خلاء
فليحمد الله في نفسه يؤيد الاخير لاحتمال الاسرار ولو كانت ادلة النهي عن التكلم تامة لكانت ارادة الذكر في النفس متعينة لكن قد عرفت
ما فيها فاصل عدم الكراهة باق وكذا عموم ما دل على حسنه ورجحانه مع انه خارج عن المتبادر من الكلام ولا حاجة الى ذكر دليل الخاص
ان لم يمكن بالاشارة او التصفيق او نحوهما لكن ينبغي تقييدها بما ترتفع به الكراهة لما عرفت من قوله ع لم ترخص له حاجته وقوله ع
في حسنة عمر بن يزيد محمد بن عمر بن يزيد بعد سؤاله عن التسبيح وقراءة القران في المخرج لم يرخص في الكنيف اكثر من اية الكرسي
ويحمد الله او اية وفي الفقيه بزيادة الحمد لله رب العالمين في اخر بطريق صحيح والعمل عليه كما هو المقرر وعلى تقدير جواز العمل
عليه كما هو المقرر وعلى تقدير جواز العمل بالاول لا يمكن الحكم باستثناء كل اية لهما كما افاده العلامتان الخوانساريان لان
او المحتمل ان الترديد للتردد من الراوي ظاهر في استثناء اية الكرسي ولقوله ع في صحيحة عبيد الله بن علي الحلبي بعد السؤال
عن قراءة النفساء والحائض والجنب والمتغوط يقرؤن ما شاؤا حمل الاول على الكراهة فالثاني يفيد نفي الحرمة ولا يمكن الجمع
بالتخصيص لخروج اكثر الافراد وحمل حسنة عمر بن يزيد على الرخصة في اية الكرسي وكل اية لا بقيد الوحدة بل بان يكون
المراد انه لم يرخص في الكلام مطلقا الا فيما سأله السائل غير اية الكرسي وحمد الله والمراد به ما يشمل الذكر مطلقا وكل اية فيشمل
جميع القران على ما افاده جمال المحققين فبعيد جدا وان كان في مقام الجمع وقوله ع في رواية مقبل المدني على ما في الوسائل سليمان ح
نقلا عن العلل بعد سؤاله عن علة استحباب حكاية الاذان والقول كما يقول المؤذن وان كان على البول والغائط
لان ذلك يزيد في الرزق ويدل على استثناء حكاية الاذان باجمعه وكذا قوله ع في رواية ابي بصير على ما فيه نقلا عنه ايضا
ان سمعت الاذان وانت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله عز وجل في تلك الحال لان ذكر الله عز وجل حسن
على كل حال ثم ذكر ع حديث موسى ع وان كان الظاهر من ذكر الله عدم الشمول للحيعلات لان الخبر الاول قرينة عليه بل وقوله ع
في صحيحة محمد بن مسلم فقل مثل ما يقول المؤذن ظاهر في الشمول فقوله ع لا تدع ذكر الله من باب التغليب او المراد ما يكون
منشأ للذكر الله ولا شك ان الحيعلات منشأ للتذكير وكذا قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم على ما فيه ايضا نقلا عنه ايضا
يا ابن مسلم لا تدعن ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل
كما يقول المؤذن ويدل عليه ايضا المطلقات الدالة على حكاية الاذان ومما ذكر ظهر ما في افاده الشهيد الثاني في الروض
حيث قال واستثنى المصنف ايضا حكاية الاذان وهو حسن في فصل فيه ذكر دون الحيعلات لعدم النص عليه على الخصوص
الا ان يبدل بالحولقة كما ذكر في حكايته في الصلوة انتهى الا ان يكون نظره الى ما ذكره العلامة في المنتهى والتذكرة

حيث استدل

حيث استدل على استثناء حكاية الاذان بالاحاديث التي يدل على حسن الذكر ولم يذكر ما ذكرنا في قوله لعدم النص عليه بالخصوص
على سبيل الجدل ويلزم على العلامة ان يقول باستحباب الاذان من غير الحكاية ايضا مع عدم قوله به ولا غيره ولا يرد على ما ذكرنا
ما اورده العلامة الخوانساري على السيد صاحب المدارك ره حيث قال بعد نقله صحيحة محمد بن مسلم ما ذكره جيد غير جيد
اشارة الى ما نقلنا عنه من ان الرواية المذكورة لا ظهور لها في حكاية الحيعلات ان لم يكن داخلة في الذكر بل يشعر بعدم حكايتها
كما ينادي اليه قوله ع فاذكروا الله عز وجل كما يقول والوجدان الصحيح يحكم بما ذكرنا فمراده عدم النص على خصوص الحيعلات
لا الاذان انتهى وانت تعلم ما فيه ولا حاجة الى استثناء جواب المسلم والصلوات على القول بالوجوب ولا تحميد العاطس
لعدم معارضة الكراهة مع الوجوب ودخول الثاني على القول بعدمه والثالث في الذكر مضافا الى ما سمعت سابقا
واستثناء التسمية لا يخلو عن تأمل ومن المندوبات الوقوف على باب الخلاء والالتفات الى الملكين عن جانبيه
مخاطبا لهما قائلا اميطا عني فلكما الله علي الا احدث بلساني شيئا حتى اخرج اليكما لقوله ع في موثقة علي ابن ابراهيم ابن عبد الحميد
والملاذ الفقيه عن علي ع ايضا وتقديم الرجل اليسرى لقوله ع في موثقة عمار بعد السؤال عن الابتداء بالمقعدة او بالاحليل بالمقعدة
ثم بالاحليل ولعله لعدم تنجس اليد عند الاستبراء ومسح البطن عند الفراغ من الاستنجاء والقيام بيده اليمنى كما
في المقنعة واطلق في الفقيه والنهاية والمصباح والوسيلة والتحرير والقواعد ملاذ الفقيه عن علي ع وعبارة المحقق الثاني
في شرح القواعد مشعرة بعدم النص وكذا عبارة الشهيد الاول في الذكرى ومن المكروهات الاستنجاء وفي البيان فص
من حجر زمزم كما في القواعد وغيره او من زمرد كما يفهم من الذكرى او مما له حرمة كما يفهم من الوسيلة لقوله ع في رواية علي بن
حسين ابن عبد ربه بعد السؤال عن الفص يتخذ من احجار زمزم لا باس به ولكن اذا اراد الاستنجاء نزعه قال الشهيد في الذكرى
والظاهر ان المروي عنه هو الامام ع لافتاء الجماعة قال في بعض نسخ الكافي موضع زمزم زمرد وسمعناه مذاكرة ولا يرد على النسخة الاولى
ان اخراج الحصى حرام لان دخول زمزم في المسجد ممنوع وبعد التسليم الاستثناء بالنص ممكن وبعد التسليم اي خروج الاصلاح
ممكن كالقمامة واما الجواب بانه حكم اخروي وليس في الخبر منه عين ولا اثر ففاسد لان قوله ع لا باس جواب ظاهرا عن جواز اتخاذ زمزم
فصا مضافا الى كونه تقريرا ظاهرا ولعل دليل ابن حمزة العموم واستصحاب درهم ابيض غير مصرور لقوله ع في موثقة
غياث كره ان يدخل الخلاء ومعه درهم ابيض الا ان يكون مصرورا وطول الجلوس لقوله ع في رواية محمد بن مسلم بحسين ابن زيد
نقلا عن لقمان طول الجلوس على الخلاء يورث الباسور والاكل لقوله ع في ملاذ الفقيه مرسلا ان ابا جعفر ع دخل الخلاء فوجد
لقمة خبز فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك له فقال يكون معك لاكلها اذا خرجت فلما خرج ع قال للمملوك اين اللقمة
فقال اكلتها يا ابن رسول الله فقال انها ما استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة فاذهب وانت حر فاني اكره ان استخدم
رجلا من اهل الجنة والتعدي الى الشرب بل الى مطلق الاكل بل الى مطلق الخبز كما في عبارة اكثر الفقهاء لا يخلو عن اشكال

وعلل بمهانة النفس ايضا ثم اعلم ان عبارة بعض القدماء في بعض المذكورات بدل الكراهة عدم الجواز ولعل عدم الجواز في اصطلاحهم اعم
كما قال في النهاية لا يجوز البول قائما وفيه في الهواء وفي المقنعة لا يجوز في الراكد ولا بأس في الجاري والتغوط في كليهما وفي الفقيه والمقنعة
لا يجوز التغوط تحت الاشجار المثمرة وفي المقنعة والهداية والغنية على ما قيل عدم جوازه في فيء النزال وفي الهداية على ما قيل عدم جواز
البول في حجر الحيوان وفي المقنعة عدم جواز السواك وفي الفقيه عدم جواز الكلام وفي النهاية والهداية على ما قيل عدم جواز الاستنجاء
باليمين الرابع يجب في الوضوء النية ويكفي فيها القربة والاقوى عدم وجوب نية الوجوب والاستباحة والرفع ويجب استدامتها
حكما الى الفراغ هي لغة القصد او العزم او الجهة المقصودة وشرعا ارادة العبد ايجاد الفعل المأمور به ايجابا او ندبا او ترك الفعل
على الوجه الذي وجوبها في الجملة اجماعي كما يظهر من الخلاف والغنية على ما قيل والمختلف والتذكرة واليه يشعر السرائر والمنتهى والذكرى
ما قال المحقق في المعتبر من انه لم يعرف لقدمائنا نصا على التعيين لان مراده انهم ما ذكروا وجوبها في كل عمل بخصوصه بل ذكروا وجوبها
بعنوان العموم والقاعدة او يفهم وجوبها من كلماتهم ولا ينافيه ايضا عطف ابي علي على المستحب قوله وان يعتقد عند ارادة طهارته
ان يؤدي فرض الله فيها لصلواته كما في الذكرى لان مراده الاستحباب بالنية الى قصد الاستباحة او الوجوب او الايقاع في اول الاجزاء
المسنونة ولهذا نسب في المعتبر الوجوب اليه ايضا ويدل عليه قوله انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرء ما نوى وقوله لا عمل الا بنية وقوله
لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا نية الا باصابة السنة ولا يضر المناقشة بان الحمل على نفي الصحة لما تعذرت الحقيقة ليس اولى من الحمل
على نفي الثواب والاقربية الى الحقيقة بعد التسليم معارض بلزوم التخصيص لان غير العبادات من المباحات والواجبات صحيح من غير النية وفاقا لان
لما كان من الشارع عرفنا ان مراده نفي الحكم الشرعي والاثر الشرعي فالمراد منه نفي حقيقة ذلك الحكم والاثر الذي هو منصب الشرع ووظيفته
في النظر ترجح للتخصيص في الاعمال لانه قرينة مخصصة سيما مع شيوعه الى ان قيل ما من عام الا وقد خص كما نقله عن بعض المحققين لان قصارى
ان حال الشارع قرينة على ان النفي الضمني يتعلق بالاثر الشرعي للعمل كما ان الطبيب لو قال لا دواء الا بالحمية عرفنا ان مراده نفي اثر الطبي
يدفع المنع المفهوم من تسليم المناقش ولا يفيد ما هو بصدده اذ حاصل ما ذكره المناقش ان في الحمل على نفي الصحة مجازين وعلى نفي الثواب
مجازا واحدا ومحصول ما ذكره الدافع ان احد ذينك المجازين راجح على ذلك المجاز الواحد وهو مسلم عند المناقش ويقول ان رجحانه
المجاز الآخر فكيف يغلب عليه مع ان كثيرا في كلام الشارع نفيه ما قدره المناقش مثل لا صلوة لجار المسجد وامثاله كثيرة بل الآن المتبادر
من قولهم لكل امرء ما نوى عدم شيء له اذا لم ينو وهو المراد من نفي الصحة وهو كاف فتامل ولعل الفقهاء لاجله فهموا ما فهموا من باقي الاحاد
واستدلوا بها وما اغتروا بتلك المناقشة وجعل الكل دلالته على المدعى اخفى غريب وكذا ما ذكره بعض المحققين بعد دفع المناقشة المذكورة
بما نقلنا عنه من ان هذا على القول بان لفظ العبادة اسم للاعم من الصحيحة اما على القول بانه اسم الخصوص الصحيح فلا وجه للايراد
المذكور اصلا لكنه لا يخفى لان ما ذكره على تقدير تسليم القول الاخير مصادرة كما لا يخفى ثم الفقهاء في الواجب في النية على اقوال ظاهر الاول
الاكتفاء بالقربة وابتغاء وجه الله وهو قول المفيد في المقنعة والشيخ في النهاية والمحقق في بعض رسائله على ما قيل واكثر متأخري المتأ

الثاني

الثاني الاكتفاء برفع الحدث واستباحة فعل مشروط بالطهارة وهو قول الشيخ في المبسوط وظاهر ان المراد من الاكتفاء الاضافة لوجوب القربة عنده كما
من سائر كتبه ولذا لم يسند الى المبسوط الاكتفاء الحقيقي والمحقق في المعتبر والعلامة في القواعد الثالث اعتبار الاباحة بخصوصها وهو منسوب
الى المرتضى والشيخ في الاقتصار الرابع اعتبار الرفع بخصوصه وهو قوله في عمل يوم وليلة الخامس الاكتفاء بالقربة والوجه وهو مختار
المحقق في الشرائع والعلامة في الارشاد وظاهر التحرير السادس الجمع بين القربة والوجه والرفع والاستباحة وهو قول ابي الصلاح
وابن البراج والراوندي كما قيل وابن حمزة في الوسيلة وجعله فيها موافقا للشيخ في المبسوط كما نقله عن فاضل الهندي وهو غريب
لان عبارته هكذا ان يقرع في نفسه انه يتوضأ فرضا رفعا للحدث واستباحة الصلوة قربة الى الله ولعل نسخته كانت مغلوطة السابع
الجمع بين الاربعة المذكورة وطاعة الله وهو قول ابن زهرة في الغنية على ما نقله الشهيد في الذكرى الثامن اعتبار القربة والوجه اعني
الوجه وهو اللطف عند اكثر العدلية وترك المفسدة اللازمة من الترك عند بعض المعتزلة والشكر عند ابي القاسم البلخي وهو الكعبي
وجرد الامر عند الاشعرية والرفع او الاستباحة وهو قول ابن ادريس في السرائر واسناده عدم ذكر القربة اليه كما نقله عن السيد الداماد
تبعا للشهيد في الذكرى لا يخلو عن شيء لانه قال ويستحب النية عند المضمضة والاستنشاق لانهما وان كانا مسنونين فهما من جملة
العبادة حتى يستحق بهما الثواب ولا يكونان كذلك الا بالنية لقوله تعالى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى انتهى
وهو ظاهر في اعتبار القربة في النية وكانه لوضوحه وعدم الاختلاف فيه في المختلف ما ذكرها اولا والعلامة في التذكرة والمحقق الشيخ علي
في شرح القواعد وجعل السيد الداماد العلامة موافقا له غريب لانه اسند فيه وجوب الوجه او وجهه الى داعي النية التاسع اطلاق
وهو قول الجعفي وسلار العاشر الجمع بين القربة والوجه والرفع او الاستباحة وهو قول العلامة في المنتهى وظاهر المختلف ولعلهم ذكروا
قصد الفعل لوضوح اعتباره ويظهر من المختلف ان وجوبه اجماعي ولا علينا ان نذكر اطناب الاطناب بذكر ادلة الاصحاب وان كان
للاسهاب ليتميز القشر من اللباب استدل على وجوب النية بالقول المطلق بانها لو لم يجب في الوضوء لزم احد الامرين اما التسلسل
او خرق الاجماع والتالي باجمعه باطل قطعا فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الوضوء بقيد عدم النية اما ان يكون شرطا او لا يكون وعلى
التقدير الاول يلزم خرق الاجماع وعلى التقدير الثاني اما ان لا يكون المسمى شرطا او يكون وعلى تقدير الاول يلزم خرق الاجماع
وعلى التقدير الثاني يلزم التسلسل لان الكلي لا يمكن وجوده الا متشخصا وقيد الخصوصية هما النية وعدمها فاحدهما شرط للمسمى
فاما ان يكون الشرط العدم فيلزم خرق الاجماع لان شرط الشرط شرط واما الوجود فيلزم المطلوب واما ان يكون مسمى ثانيا
وينقل الكلام اليه وذلك يفضي الى التسلسل اقول حاصله ان الكلي من حيث هو كلي لا يمكن ان يكون شرطا لاستحالة وجوده
في الخارج فالشرط هو الجزئي اما وذلك الجزئي اما ان يكون مشروطا بالنية او عدمها وعلى الثاني الخرق وعلى الاول يلزم المطلوب
ولكن الكلام في كل جزئي فالمراد من التسلسل جريان الكلام في كل جزئي من جزئيات ذلك الكلي والجواب بالنقض والحل اما النقض
فبوجهين الاول ازالة النجاسة عن الثوب مثلا بقيد عدم النية اما ان يكون شرطا او لا يكون والثاني ان الوضوء

بقيد عدم وقوعه في المسجد مثلا اما ان يكون شرطا او لا يكون الخ اما الحل فلان النية وعدمها معتبرة في الوضوء بمعنى ان احدهما
من مشخصات الوضوء لا بمعنى ان احدهما شرط للوضوء حتى يتاتى ما ذكره والحاصل ان الشرط هو الكلي لا بشرط لا بشرط لا ولا بشرط شيء
فتامل فالاعتماد على الاجماع وما عرفت من الخبر واستدل على وجوب قصد القربة بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة وجه الاستدلال حصر غاية كل امر في العبادة المقيدة فلا يكون
المطلقة مامورا بها والا بطل الحصر على ان يكون اللام للتعليل او حصر الامر في الامر بالعبادة المقيدة فلا يكون المرسلة مامورا
على ان يكون اللام زائدة او بمعنى ان كما نص عليه الرضي من ان اللام الداخلة على ان بعد لام في الارادة زائدة ثم قال وقيل بمعنى
ان وليست بمعنى الباء كما افاده العلامة الخوانساري لان صاحب المغني نقل الاختلاف المذكور في قوله تعالى وامرنا لنسلم ولم ينقل
ما ذكره ولا احد من المفسرين على ما اطلعت ثم الظاهر ان يكون زائدة او بمعنى ان ليطابق قرائة ابن مسعود ان يعبدوا
على ما في الكشاف فالاستدلال بالنحو الاول كما صدر عن السيد صاحب المدارك بعيد مع ان المعطوفين مبطلان الحصر المطلق
والا يلزم ان يكونا ايضا غايتين لكل امر فالمحصور غاية مجموع الاوامر لا كل امر واما الايراد عليه بانه يجوز ان يكون اوامر اخرى
ايضا غير الامر بالعبادة حال الاخلاص لكن يكون الغرض منها هذه باعتبار ان متعلقاتها داخل في حصول هذا المعنى كما صدر
عن العلامة الخوانساري فاصل العلام يدفعه كما يدفع ايراده على النحو الثاني بان ذكر العبادة المقيدة من باب الاكتفاء بالاصل
والعمدة لان ما ذكره نعم الوجه لو ثبت عبادة مطلقة كما ذكره في وجه تخصيص الصلوة والزكوة بالذكر فقياسه عليه باطل والايراد
على النحوين بمنع كون الاخلاص بمعنى القربة بمنع كون الدين بمعنى الطاعة والعبادة بل بمعنى الملة ويكون اخلاصه اختيارها خالصا
وعلى التسليم بكون الاخلاص ترك الشرك او الريا فاسد لان المتبادر من اخلاص الملة الاخلاص في كل متعلقاتها ايضا
لا الاخلاص في اصل اختيارها فقط الا ترى اذا قيل زيد يصلي مخلصا لله لا اسلام يتبادر الذهن الى ان صلوته لله وذلك
الاحتمال غير قادح في الاستدلال بالظاهر والمتبادر اخلاص العبادة له ان المنشأ والداعي للعباده هو لا غير كما تدل عليه
كلمة له وهو المراد من القربة ويؤيده قوله حنيفا اى مائلين عن غير الله وكذا الايراد بمنع كون القيمة بمعنى المستمرة حتى يتم الاستدلال
بل بمعنى الحقة والمستقيمة وح يتطرق احتمال النسخ لان الاصل عدم النسخ مضافا الى الاستصحاب مع ان المتبادر تو عيب
المخاطبين وكذا منع كون المشار اليه الحصر لجواز كونه العبادة حال الاخلاص وح يحتمل كون العبادة في شرعنا مطلقة
ايضا لان الظاهر ان المشار اليه مجموع الكلام السابق الا اذا كانت قرينة تعين الجزئية فليس مضافا الى ان الحصر محط الفائدة
وبقوله تعالى فاعبد والله مخلصين والايراد عليه ايضا بان مؤداه الامر بالعبادة المقرونة بالاخلاص وهو لا يدل على الدوام
والتكرار فاسد لعدم القول بالفصل ويعرف المنع والدفع من السابق ايضا وبقوله تعالى فاعبد الله مخلصا
المنع المنع والدفع الدفع واورد عليه ايضا فان المخاطب هو النبي واجيب بوجوب التاسي الا ما اخرجه الدليل وبقوله تعالى

قل الله اعبد مخلصا

قل الله اعبد مخلصا له ديني وجه الاستدلال ان وجوب هذا القول على النبي ص يدل على وجوب العبادة مخلصا عليه وبضم
وجوب التاسي يثبت وجوب المقيد علينا وليس ما ذكره العلامة الخوانساري من ان التاسي في القول ايضا واجب ووجوب
هذا القول علينا يستلزم وجوب العبادة مخلصا ايضا كما لا يخفى لان هذا القول ليس واجبا علينا بلا خلاف منا ويعلم توجيه
المنع والدفع من السابق فتامل ولقوله تعالى الذين هم يراؤن وبقوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا الى غير ذلك من الايات
والروايات الدالة على تحريم الريا في العبادات وايجاب ان يكون لله بل يفهم من بعضها عدم ترتب الاثر على العبادة بقصد الريا
ومنع كون النهي في العبادة وبعد التسليم منع كونه مستلزما للفساد فاسد وبقوله ع لكل امرء ما نوى واما الايراد على ما قبل
الاخير بمنع كون الوضوء عبادة كما صدر عن العلامة الخوانساري تبعا لما يفهم من كلام السيد صاحب المدارك فغريب جدا لان المراد
من العبادة اما الحقيقة اللغوية او ما يستنبط من كلام المتشرعة وتحقق المعنيين في الوضوء ظاهر لانها على الاول بمعنى التذلل
والوضوء على وجه الطاعة نوع تذلل وعلى الثاني الفعل المامور به شرعا او علة حكمه من غير اطراد وانتقاض عقلي على ما في المنتهى
وعلى القيدين في الوضوء مع كونه مامورا به شرعا ظاهر ويؤيد كونه عبادة ان بدله عبادة اتفاقا حتى من الحنيفة المبالغ لانه
والبدل لا يزيد على الاصل وقوله ع الصلوة ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود وقوله ع على ما في الوسائل نقلا عن ارشاد
المفيد للمامون حين يتوضأ باعانة غلامه لا تشرك يا امير المؤمنين بعبادة ربك احدا وقوله ع على ما فيه ايضا نقلا عن الخصال
نقلا عن رسول الله ص خصلتان لا احب ان يشاركني فيهما احد وضوئي فانه من صلوتي وصدقتي وقوله ع على ما في الكافي
نقلا ان النبي ص قال للثقفي قبل سؤاله انك جئت تسئلني عن وضوئك وصلوتك ما لك في ذلك من الخير اما وضوئك فانك
اذا وضعت يدك في انائك ثم قلت بسم الله تناثرت منها ما اكتسبت من الذنوب فاذا غسلت وجهك تناثرت الذنوب التي
اكتسبها عيناك بنظرهما وفوك فاذا غسلت ذراعك تناثرت الذنوب عن يمينك وشمالك فاذا مسحت راسك وقدميك
تناثرت الذنوب التي مشيت اليها على قدميك فهذا لك في وضوئك وقوله ع على ما فيه ايضا من توضأ للمغرب كان وضوئه ذلك
كفارة لما مضى من ذنوبه في يومه الا الكبائر ومن توضأ للصبح كان وضوئه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في ليلته الا الكبائر وغير
ذلك من الاخبار الواردة في الاجر العظيم في فعل حتى في بلله واما قوله ع في صحيحة حسن ابن علي الوشاء بعد دنوه لصب الماء
وقولهم مه يا حسن تكره ان اوجر وقوله ع توجر انت واوزر انا وقوله كيف ذلك وقوله ع اما سمعت الله يقول فمن كان
يرجو لقاء ربه الخ وها انا ذا اتوضأ للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد فالمراد منه انها العبادة الكاملة ولعل
العدول عن الظاهر لافادة ان الشركة فيه الشرك فيها لانه كالجزء منها لا نفي عبادته كيف ومع النية عبادة باجماع المسلمين
واللائق لشانه ع ايقاعه كذلك كما ان الواجبات الاخر من الاكل والشرب والنكاح واكثر المعاملات وازالة النجاسات التي ليست
عبادة بالذات من الواجبات كذلك وانهم ع كانوا يوقعون مثل ذلك ولعل العلامة الخوانساري ما اطلع عليه والا كان

ان يسند منعه اليه واحتمال اثبات المقدمة الممنوعة به كما صدر عن بعض المحققين من الغرائب الا يكون نظره الى ان
تانيث الضمير باعتبار الجزء لعل الاعتبار يحكم باعتبار قصد القربة في الوضوء لان الاطاعة من الغرائب واجبة وهي امتثال الاوامر
والامتثال لا يتحقق عرفا الا اذا كان داعي المامور امر الامر والا اطاع غيره من نفسه وغيره فيكون عاصيا له الا ان يعلم من الخارج ان غرض
الامر يتعلق بوجود الفعل منه او من غيره للتوصل الى امر اخر كازالة النجاسة والا لنا هذا العلم في الوضوء فالامتثال فيه لا يتحقق الا بقصد القربة
بلا مرية ولعل بما ذكرنا ظهر الفرق بين الواجبات حيث يجب في بعضها النية دون بعض كاخراج الغريق وانقاذ الحريق وما في ما ذكره السيد
صاحب المدارك من ان الفرق بين ما يجب فيه النية من الطهارة ونحوها وما لا يجب من ازالة النجاسة وما شابهها ملتبس جدا فافهم
ثم المراد من القربة اما قصد الثواب او الخلاص من العقاب او قصدهما او فعل العبادة شكرا او حياء او حبا او تعظيما او مهابة
او موافقة لارادته وطاعة لامره او لكونه سبحانه اهلا ومستحقا للعبادة ولا شك في صحة الاخيرة وفضيلتها لقوله عم ما عبدتك
خوفا من نارك ولا طمعا في جنتك ولكن وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك ولكونها غاية بالذات والتام لحاق ما قبلها بها عدا الثلثة
الاول بل يمكن الحاقها ايضا في الصحة لجعلها غاية في الايات والروايات ويدل عليها ايضا قوله عم في الصحيح ان من بلغه ثواب من الله
على عمل فعمل ذلك العمل التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن الحديث كما بلغه وقوله عم في كصحيحة ابراهيم بن هاشم العبادة ثلثة
قوم عبدوا الله عز وجل خوفا فتلك عبادة العبيد وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم
عبدوا الله عز وجل حبا له فتلك عبادة الاحرار مضافا الى ان مبتغيها ايضا مبتغ لوجه الله من وجه لان الثواب والعقاب من عند الله تعالى
ولهذا صحة العبادة لطلب الاغراض الدنيوية المباحة ايضا من جنابه سبحانه سيما ما جعلت غاية في الشريعة مع ان تجريد النظر
عنهما لا يتيسر الا للمخلص فكيف يكون عامة الناس مكلفين به سيما بدو والتكليف خصوصا بالنسبة الى اهل البوادي ونسائهم مع ان
الشريعة سمحة سهلة ولو قصد الوضوء لله فاهلا عن غيره كفى كما نص عليه الشهيد في الذكرى وعقبه بانه تعالى غاية كل مقصد
والشهيد الثاني علله به ولعل مقصودهما ان الله سبحانه لما كان غاية كل مقصد من المقاصد المذكورة اي الغايات المسطورة فجعله
مخطرا بالبال يكون كافيا وان كان بعد التحمل والتفصيل راجعا الى السابق وليس غرضهما ان سببية فاعلية كل فاعل تنتهي اليه
سبحانه لسببية وجوده فهو غاية كل فعل اذ المراد منها في هذا المقام ما يكون سببا لفاعلية الفاعل ولا يلزم ان يكون عمل الرائي صحيحا
فانه ولعل مما ذكرنا ظهر عدم صحة العبادة اذا كان الداعي حسن الفعل بجنب العقل او الشرع من غير ان يكون شاعرا بانه عبادة
وطاعة للشارع لعدم كونه ممتثلا عرفا لما عرفت سابقا وان امر النية مشكل جدا ومنها هلك العاملون الا المخلصون نعم
لو كانت محض قصد الفعل او التلفظ والاخطار لكان سهلا جدا اما اذا كانت هي الداعي وهو امر كامن في النفس لا يطلع عليه
الا الراعي لاحوالها المسيرة دائما ودائبها الذي الهم اليه فجورها وتقويها وهو غير حاصل دفعة بل هو تابع لحالته قل كل يعمل
على شاكلته فهي ذات خطر عظيم الا ترى من كان طريقته وسجيته حب الدنيا والحرص عليها لا يعمل عملا الا الداعي لحيازة الدنيا
وان كان

وان كان حين الفعل قاصدا الى العقبى ومن كان شاكلته حب الملوك والتقرب عندهم لا يفعل شيئا الا وهو ملاحظ مدخل التقرب
ولهذا لا يقول لهم امرا كان منافيا لرأيهم فمن كان داعيه الامور الدنيوية الدنية في العبادات فهو في اسفل الدركات ومن ارتفع عن هذه
الدرجة وفي نفسه حب النشأتين فقد يعمل لله وقت غلبة حبها وقد يعمل لله حين كثرة شوقها وهذا ايضا ان لم ينه عن هويها
فيكون النار دعما قريب ماويها ومن ترقى عنها وغلب عليه خوف العقاب وتفكر في شديد العذاب وصار ذلك سبب الحيرة الدنيا
في نظره فيترك السيئات لخوفه فقد علمت انها عبادة العبيد ومن سعد عنها وغلب عليه الشوق الى ما اعد الله للمحسنين
فعمل الخيرات لرجائها فقد علمت انها عبادة الاجراء ومن سعد ويعبد والله لانه اهل للعبادة وليس نظره الى الثواب والعقاب
بل يعلم من نفسه ان الامر لو كان بالعكس لكان عابدا له ايضا فهو في درجة الصديقين والاحرار والحق بهذه المرتبة من يعبد الله
لملاحظة نعمه الغير المتناهية فهو في مرتبة الشاكرين ومن يعبد الله كانه يراه بحكم عقله بحسن الحسنات وقبح السيئات واطلاع الله تعالى
عليه في جميع الحالات فهو في مرتبة صاحب الحياء ومن يعبد الله حبا له تعم ومن يعبد الله ليتخلق باخلاق الله وتفصيل مراتب النية
موكول الى كتب الاخلاق والحاصل ان الداعي تبدل وعلى قدر صفاء المعرفة ومرتبة الرياضة ولهذا قال تخليص العمل من الفساد اشد
من طول الجهاد ولان ملكة العبادة قد يحصل من العادة او الاغراض الفاسدة والدواعي الباطلة والعابد يظن انه في مرتبة المخلص
وما ذكره السيد صاحب المدارك من سهولة الخطب في النية وان المعتبر فيها تخيل المنوي بادنى توجه وهذا القدر امر لا ينفك عنه
احد من العقلاء كما يشهد به الوجدان واستحسن من قال ولو كلف الله العباد ايقاع العبادات من غير نية لكان تكليف ما لا يطاق
فغرضه بالنسبة الى ما عدا القربة مما يلاحظ اهل الوسواس وعلى قصد الوجه بان الوجوب والندب صفتان للمنوي وجهتان مختلفتان
ولا بد من نية الفعل على الجهة المشروعة وبوجوب تعيين المنوي ودفع الابهام عنه ولا يتم بدونه ويرد على الاول ان قصارى ما يلزم
منه كون نية احد الجهتين لازمة حين الاستشعار بهما واما مع الغفلة فلان لزوم نية الفعل على الجهة المشروعة مبني على عدم تحقق الامتثال
وهو مسلم فيما اذا نوى خلاف الواقع وما هو مطلوب الشارع واما مع عدمها فعدمه غير مسلم فان قلت الوجوب مثلا مطلوب الشارع
ولا يتحقق الامتثال فيه الا بالنية لان انفصال الفعل الواجب عن المندوب لا يحصل الا بها فعدمها يستلزم عدمه مطلق قلت
الواجب على ما هو مطلوب الشارع في الامر الايجابي مثلا مسلم ولا يلزم المدعى لان صدقه متحقق مع الغفلة ايضا واما كون الوجوب
مثلا مطلوب الشارع بمعنى توقف الامتثال عليه فممنوع نعم لو كان امر الشارع مركبا من ايجاد الطبيعة وايجاده فيها لكان الامر
كما ذكرت وليس فليس لان الامر لما كان بايجاد الطبيعة فعند الاتيان بها يحصل الامتثال واذا حصل الامتثال تحقق الوجوب ايضا
وصدق على المأتي انه واجب لان ما يمتثل به الامر الايجابي واجب ومما ذكر ظهر فساد ما قيل من ان العبادة تقع على وجوه متعددة
الوجوب والندب والكراهة والحرمة فان قصد وجها معينا وكان هو المطلوب ثبت المطلوب وان كان غيره لم يتحقق الامتثال
لانه الاتيان بما امر به مما طلب منه فاتيان غيره كيف يصير اتيانه وان لم يقصد بل قصد غير المعين او الكلي لم يتحقق الامتثال ايضا

لان الكلي وغير المعين يتحققان في ضمن كل فرد فارجاعه الى خصوص المطلق ترجيح لغير مرجح ولا يتم لمن اتى بالعام ما يكلي انه اتى بخصوص
الفرد المطلق منه بخصوصه وعلى الثاني فان وجوب هذا النحو من التمييز غير مسلم سلمنا نفق ليحصل من الغاية ايضا مع ان الابهام في الوصف
غير مسلم اذ مع اشتغال الذمة بالمشروط به غير مندوب وبدونه غير واجب فلا يمكن الاجتماع حتى يتحقق الابهام كذا قال الشهيد الثاني في شرحه
على الارشاد ويمكن ان يقال ان الاجتماع ممكن لجواز الوضوء مثلا للكون على الطهارة وقصد الندب بالنسبة اليه لا لكونه مندوبا في نفسه وبلغ
حتى يتم ما ذكره وح يمكن الاجتماع بالنسبة الى الغايتين الا اذا ثبت وجوب قصد الوجه المطلق من غير اضافة الى غاية غاية لكن اثباته ثم
خرط القتاد مع ان ما ذكره يجري في غير الوضوء ايضا لان الاشتراك فيه مع عدم اختلاف الماهية غير متصور كما ذكره مع اختلاف ما يكفي
تمييز المنوي من غير قصد الوجه مع انه قال هذا الوجه لا يتم في الوضوء وان تم في غيره من العبادات وعلى عدم وجوب قصده باصالة البراءة
وصدق الامتثال مع عدم المخرج عن الاصل وايده ايضا بان عدم اشتهار وجوب قصده في الاعصار والامصار مع كون النية
عام البلوى شديد الحاجة كاشف عن عدم اكتفاء الشارع التعليم وهو كاشف عن المدعى مع امرهم عليهم السلام بالواجبات والمندوبات
بطريق واحد من غير تعرض للوجوب والندب بل ربما جمعوا بين الواجب والمستحب بلفظ واحد كقوله عم كبر خمس تكبيرات
مضافا الى ما ورد من اجزاء غسل الجمعة لناسي غسل الجماع في الصوم الواجب ويمكن ان يقال ان النية لما كانت للعبادة وهي توقيفية
فلعل الوجه شطرها او شرطها فلا يحصل البراءة اليقينية الا بقصده واصالة البراءة غير نافعة في العبادة والاستدلال بالاية غير مفيد
لاهمال بعض ما تحقق شرطيته ايضا مثل عدم غصبية الماء والايمان والنية بل الظاهر من اوامر الشرع عدم التعرض للمشروط والشطور
المشتركة في اكثر الامور فاذا تحقق وجوب النية واحتمل دخول الوجه فالواجب علينا اتيانه حتى يتحقق البراءة اليقينية الا ان يقال
من صدق الامتثال بطل ذلك الاحتمال فيتحقق البراءة والتحقيق ان تعيين الفعل في النية متفق عليه فلو كان في نفسه صالحا للوقوع
على وجوه شتى وكان المكلف شاعرا بها لزم ان يعين واما ان كان ذاهلا عنها فلا يلزم الا ان يميزه عن غيره بوجه اجمالي يعرف به ما يفعله
فالمكلف اذا تصور الوضوء وخطر بباله الوجه فالا لازم عليه تعيينه اما وصفا او غاية او ما يكشف وينوب عنه نحو استباحة صلوة
واجبة او مندوبة واما اذا لم يخطر بباله فوضوؤه مع تميزه عنده صحيح واما اذا نوى خلاف الواقع فلا يخلو من ان الداعي له الوضوء
الامر الايجابي او الندبي او القدر المشترك وعلى التقادير اما ان يكون الداعي باقيا او لا وعلى الاحتمالات اما ان يكون مجتهدا او مقلدا
وعلى الاقسام اصدر منه عمدا او سهوا وعلى الوجوه ذلك الفعل معلوم الايجاب والندب او مشكوك فيه فلعل الحكم في بعضها الصحة
وفي بعضها البطلان وعليك الفرقان وعليه التكلان وما قيل من ان الحكم بوجوب الطهور اذا دخل الوقت لا بد له من ثمرة
يتم بالنسبة الى المكلف بمجرد دخول الوقت لا يترتب عليه العقاب على تركه والصحة والمشروعية كانت حاصلة قبل الوقت ايضا
وكونها شرطا لصحة الصلوة لا دخل له في دخول الوقت فضلا عن الوجوب للاجماع على صحة الصلوة بالوضوء المندوب مثلا فاسد
لان الندبية مظهر الثمرة وكذا الثواب فتامل وكذا ما قيل من ان ثمرة النزاع في الوجوب بين فيظهر في النية لما عرفت في صدر الكتاب وعلى
وجواز قصد الوجوب في الجنب

من الاستباحة والرفع بعد ادعاء ابن ادريس الاجماع عليه بقوله تع اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا المفهوم منه للصلوة عرفا كالمفهوم من قولك
اذا لقيت العدو فخذ سلاحك فالمفهوم وجوب الغسل للصلوة اي لاستباحتها وبان الفعل مشترك بين الواجبين فلا بد في النية
من المميزة ليتميز المنوي واورد على الاول اولا منع كون الظرف قيدا للغسل حتى يكون المقيد واجبا ويتم المطلوب بل هو قيد الوجوب
المفهوم من الصيغة فالمطلق يكون ممتثلا ايضا ولا يرد عليه ما قيل من ان الواجب الشرطي ليس مدلول الصيغة حقيقة والشرعي يفيد المدعى
وتوضيحه ان المراد بالواجب الشرعي ما يكون فعله مصلحة وتركه مفسدة وبالواجب الشرطي ما يكون شرطا لصحة شيء اعم من ان يكون فيه
مصلحة ام لا بل يكون الغرض منه محض التوسل الى المشروط كازالة النجاسة للصلوة فان معناها معلوم لغة وعرفا والاجماع واقع على وجوبها للصلوة
لقطع الطريق للحج وبعد ملاحظة الصلوة يعلم ان المعتبر فيها عدم علم المصلي بالنجاسة ومن المجموع يعلم ان الازالة ليست الا للتوسل الى مصلحة
هي عدم النجاسة المعلومة ولهذا لو طهر بالمطر مثلا من غير مباشرة او بالماء المغصوب لكان كافيا كقطع الطريق بالوجه المنهي عنه والوضوء
بالنسبة الى الصلوة من القسم الاول يعني ليس لمحض التوسل وان كان وجوبه للغير فاذا كان كذلك فالمفهوم من الاية وجوب ايقاع الغسل لاجل الصلوة
اي لاجل ان يبيح له فعل الصلوة فاذا غسل لا لاجل الصلوة لا يكون ممتثلا كما اذا اخذ السلاح لا للقاء العدو بل لامر اخر لا يكون ممتثلا
سيما اذا صرح العبد بانه لولا الامر الاخر ما كنت اخذا نعم لو كان قرينة على ان مقصود السيد اخذ السلاح حين اللقاء ليفيد كان كان ممتثلا
كازالة النجاسة للصلوة والحاصل ان وجوب الوضوء لو كان توسليا كان المتوضي لا لاجل الصلوة مطيعا واما اذا لم يكن كذلك كما هو الظاهر فلا يكون
مطيعا ممتثلا فاذا كان الوجوب شرعيا كما هو مدلول الامر كان المدعى ثابتا وهذا مفهوم من طي عبارات صاحب القيل لان مراد المانع ان طلب الامر
لاجل الصلوة والمخاطب لاجل الصلوة طلب الوضوء فالتقييد بالغاية ليست مطلوبة فاذا لم يكن مطلوبا كان المتوضي لا لاجلها ممتثلا عرفا
وان كان الوضوء واجبا شرعا لان المعتبر في امتثال ان يعمل ما يفهم من مطلوب الشارع لا ما يحتمل ان يكون مطلوبه ولهذا لو قال السيد
لعبده الاخذ للسلاح لا للقاء العدو ولم اخذ تركته لك فقال العبد ان مفهومي من كلامك ان طلبك معلل لا اخذي كان عنده ممتثلا
مع ان وجوب الوضوء غيري كما عرفت وعرفوه بانه الذي لم يتعلق به غرض في نفسه بل انما شرع لتحصيل صحة مشروعية مشروط مضافا
الى ان ما ذكره مسلم اذا كان المكلف شاعرا وح لا شك في بطلان وضوئه لان اعتقاده من توابع الايمان واما اذا كان غافلا
عن الوجوبين فلا دليل على بطلانه وثانيا ان كونه لاجلها لا يستلزم قصده فيه الا ترى ان الامتثال في المثال لا يلزم قصد
اخذ السلاح للعدو حين اخذه وتلقاه الضيف بالقبول ولا يخلو عن شيء لان المطلوب اذا كان مقيدا كما هو المفروض والمسلم
عند المصنف في الذخيرة فلا وجه لمنع الاستلزام لان امتثال المقيد المفروض لا يتحقق الا بالنية وان كان الغرض احضاره بالبال وتذكره
غير لازم حين الفعل في الامتثال فهو غير مضر لان الامتثال متحقق مع عدم خطور القربة ايضا بالبال لان ادلتها لا تفيد الا استحضارها
حين الفعل مع ان اعتبارها في النية متفق عليه وثالثا ان الاية دالة على خلاف المطلوب وهو وجوب احد الامرين لانها دالة
على استباحة الصلوة فما تدل الاية عليه لا تقولون به وما تقولون لا تدل الاية عليه هذه عبارته في المختلف ويمكن تقريبه بوجهين

احدهما ان وجوب احد الامرين تنافي وجوب الاستباحة والاخران مدلول الاية كون الاستباحة واجبة عينية لا التخييري الذي هو
مطلوبكم واجاب عنه بوجهين الاول ان وجوب الاستباحة لكونها احد الامرين لا يخرج عن الوجوب فان الواجب المخير واجب ايضا
والثاني ان نية رفع الحدث يستلزم الاستباحة لان نيته لازالة المانع من الدخول في الصلوة ليدخل المكلف في الصلوة فانها غاية
الحقيقية فان ازالة الحدث ليست غاية ذاتية وانما هي مرادة بالعرض لاجل الاستباحة ولما كان المجيب هو السائل فيتعين
حمل السؤال على الاول حتى يصح جوابه الاول فلا يرد عليه ما اورده العلامة الخوانساري ره من ان مراد المورد هو الثاني مع
انه ايضا مندفع عنه كما افاده ره لان العلامة استدل بعد استدلاله على كفاية احد الامرين بقوله انما الاعمال بالنيات وانما لكل
امرء ما نوى فاذا نوى رفع الحدث او الاستباحة مع باقي الصفات من الوجوب او الندب والقربة اجزاه لانه قد حصل له ما نواه
عملا بالحديث على اشتراط احدهما بالاية فيثبت الوجوب التخييري بما ذكره المص من ان القول بكون شيء قائما مقام بدل لا عنه
يحتاج الى دليل فاذا انتفى الدليل كان القول بتعيين الاستباحة متعينا ساقط الا ان يقال ان دليليه غير تامين اما الاول
فظ واما الثاني فلانه لا يدل على ان كل ما ينوي المرء يدركه واما النقض على دليليه بانهما لو تما لدلا على البدلية عن الوجوب
او الندب والقربة فمندفع للاجماع على عدم الاعتناء بها ولا اجماع هنا واورد المص على جوابه الثاني ان نية الرفع اما مستلزمة لنية
الاستباحة ام لا فعلى الاول يكون ضم الرفع لغوا عبثا وعلى الثاني يكون النية باطلة لعدم اشتمالها على مدلول الاية ولا يخفى ما فيه
لان المراد الاول قوله يكون ضم الرفع لغوا عبثا قلنا يلزم ذلك لو كانا مقصودين بالذات وملحوظين بالاصالة وظاهر ان تصور
اللازم البين من جهة تصور الملزوم مقصود وملحوظ بالعرض فيكون نصب الرفع مقام الاستباحة من قبيل نصب الملزوم
مقام اللازم ولا حجر فيه نعم يرد منع كفاية القصد بالعرض في صدق قصد الاستباحة ويمكن ان يقال انهما متحدان حقيقة كما
في المعتبر لان المنع من صحة الصلوة مثلا ماخوذ في مفهوم الحدث ولا معنى للاستباحة الا زوال المانع ورفعه وان منع الشهيد الثاني
اللزوم البين بالمعنى الاخص وما يتراءى من افتراقهما وجودا لتحقق الاستباحة في دائم الحدث والمتيمم والرفع في غسل الحائض مع عدم الوضوء
وكانه دليل من يجمع بينهما ساقط لان المراد من الاستباحة اعم من التامة والناقصة ومن دفع الحدث دفع المانعية كما عرفت وعلى الثاني
ان التمييز حاصل بقصد نفس الفعل وفي الذكرى نقلا عن ابن طاوس في البشرى لم اعرف نقلا متواترا ولا احادا يقتضي القصد
الى رفع الحدث واستباحة الصلوة وعلو وجه الوجه بما ذكره المتكلمون من انه لا بد في حسن الفعل من ان يفعل لوجوبه او ندبه وانت
تعلم ان قولهم ليس حجة بلا دليل ولا دليل مع ان ما ذكروه في تفسيره داخل في القربة ويمكن ان يقال ان من اعتبر في النية الزائد على
قصد الفعل والقربة غرضه نفي ضد ذلك فلا نزاع لكن مع ذلك الاحوط الجمع بين ظاهر الاقوال مهما امكن الا ان محل النية القلب
بلا خلاف فان نطق بها مطابقا او مخالفا عمدا او سهوا صح وليس مستحبا كما في التذكرة لكون اللفظ اعون على الخصوص وفاقا
للتحرير والخلاف والسيد صاحب المدارك لعدم الدليل بل نقل عن بعض الفقهاء استحبابا عدمه ويمكن ان يكون مبنى الخلاف على اختلاف

احوال الناوين

احوال الناوين فربما يكون معينا على الخصوص فيكون مستحبا بل واجبا ان لم يمكن بدونه وربما يكون مخلا فلا يكون مستحبا بل يكون
حراما كما في القاصين الوسواسي فلا خلاف الثاني العلامة في اكثر كتبه في الحدث الدائم الذي لا يرتفع زمانا يسع المشروط والشرط الا الاول
فقط ينوي الاستباحة وان اقتصر على نية الرفع فالاقوى البطلان والشهيد في الدروس والذكرى جوز نية رفع ما مضى اي اثره وهو المنع من الصلوة
لانه في معنى الاستباحة واورد عليه العلامة الخوانساري بما حاصله ان رفع المنع بالنسبة الى الماضي والاتي ايضا متحقق فالتخصيص بالماضي تحكم
وانت تعلم ان حكمه بالتحكم غريب لان تاثير الطهارة في رفع منع الماضي في الجملة محقق اي لو لم يكن غيره لم يكن مانع من الصلوة واما تاثيرها
في غيرها غير معقول لان الظاهر اعتقاده لا دفعه في الجملة بها او تخفيفه والظاهر ان الحدث اثر للامور المخصوصة ولا معنى لاختلاف المكلفين فيه
ولا لتلك الامور باختلاف احوالهم فالظاهر عدم وجوب الوضوء على دائم الحدث لوقعه لتحققه في وضوئه وبعده بل وجوبه لاشتراط الصلوة به
فقصد رفع الماضي ايضا مناف للواقع ومن هنا يظهر ان قصد الرفع مطلقا على القول بوجوب قصد الغاية لدائم الحدث ضعيف الصحة
وعلى القول بعدمه قوي فالمنع البطلان بنية غير الغاية الشرعية الثالث لو ضم الى القربة ما لا ينفك عن المنوي كالتبرد والتسخين ونحوها فالشيخ
في المبسوط والجامع على ما نقل والمحقق في المعتبر والشرائع والعلامة في الارشاد والتحرير والمنتهى بل في التذكرة الى الصحة في التبرد نصا
وفخرهم في الشرائع وفي غيره اقتضاء فما قال المحقق الاردبيلي تبعا للشهيد الثاني في شرحه على الارشاد من ان مختار المص في غير المتن
عدم الصحة ليس له وجه صحيح والعلامة في نهاية الاحكام والشهيد الاول في الايضاح والبيان على ما قيل والمحقق الثاني والشهيد الثاني
والمحقق الاردبيلي الى البطلان والشهيد الاول في الدروس والذكرى والعلامة في القواعد على التردد والاشكال والسيد صاحب المدارك
على الاحتياط للاول انه زيادة غير منافية وهي غير مضرة وانت تعلم ان مفاده منع المنافات المستند باصالة البراءة فبالحقيقة الاستدلال
بها فلا يرد كون المنافات اول البحث في كون المنع منصب الباحث وان اللازم واجب الحصول فيكون نيته كعدمها وتوضيحه ان المكلف
اذا وجد ما بين ضدين جاز له اختيار احدهما في الهواء الضد له بلا خلاف وليس ذلك الا لانه يريد التبريد مثلا فقصده حاصل
كعدمه بل لازم مع التذكر فلا يرد النقض بالرياء لان رؤية الناس لازم للفعل سواء نويت او لا كما صدر عن العلامة الخوانساري فتامل
وللثاني منافاته للاخلاص وقد علمت ما فيه والحق ما ذكره الشهيد في قواعده من ان الداعي الباعث على الفعل ان كان هو القربة لم يضر
والعكس او كان الداعي المجموع لم يصح ووجهه ظاهر مما قررناه في القربة ولعل من هذا التحقيق بطل الدليل الثاني للاول وحال النقض والظاهر
ان اطلاق المطلقين غير علم الداعي محمول عليه لانه في الانتصار كما نقل جوز ضم الرياء في نية الصلوة وقال انها مسقطة للاعادة والقضاء
غير مورثة للثواب في المقام بالطريق الاولى وظاهر ان مراده بالعقاب عقاب ترك الصلوة لا عقاب الرياء ثم اعلم ان المحققين من الفقهاء
صرحوا بان الخلاف فيما اذا لم يكن الضميمة راجحة شرعا واما اذا كانت راجحة كجهر الامام بالتكبير للاعلام وضم الصائم في النية الحمية والاشهاد
الخير لاقتداء الغير وغير ذلك فيصح اتفاقا وقيل عليهم ان من صام شهر رمضان بضم الحمية بحيث لو لم يكن الحمية لما صام لا يعد ممتثلا
لصوم شهر رمضان ومطيعا للشارع في ذلك عرفا وانت تعلم ما فيه لان مرادهم من ضم الحمية ان يكون مطلوبه لكونها مطلوبة

كما صدر عن بعض المتاخرين منه دام ظله

الرفع اثر او منعه منه دام ظله

وجه الصحة الالتزام وجه الضعف كون المنوي غير ما في الواقع منه دام ظله

ولا يخفى ان كون القربة داعيا وباعثا على الفعل ولم يكن الضميمة لعلها لا يخلو عن كون الضميمة زيادة في الباعث ايضا فافهم منه دام ظله

يعني لو لم يكن مطلوبة للشارع لما قصدها وهو المراد من الرجحان الشرعي ولا شك انه ممتثل في العموم عرفا نعم اذا كانت الحمية جزاء العلة
من حيث انها مشتهاة ومطلوبة له من غير اعتناء بكونها مطلوبة للشارع ففيه اشكال فافهم الرابع تعيين الحدث والصلوة في الرفع
والاستباحة غير محتاج اليه وان تعدد وانوى عينه وكان هو الواقع فالصحة متجهة والا فان كان غلطا صح ايض عند العلامة في القواعد والتذكرة
ونهاية الاحكام لكون محتمل الثاني صريح البيان ومقرب الذكرى البطلان وهو الاصح على القول بوجوب التعرض له عينا او تخييرا الا ان يضم
الاستباحة ولم يجب والا بطل لتلاعبه بالطهارة الموجب لتلاعبه بالقربة وان تعدد فعين ارتفع الجميع كان المنوي اخر الاحداث اولا
لتداخل اثارها فلا يرتفع اثر واحد منها الا وقد ارتفع اثر جميعها واحتمل العلامة في النهاية عدم الصحة لانه لم ينو الا رفع البعض فيبقى الباقي
والصحة ان كان اخرها واحتمل ايض ارتفاع للمنوي خاصة بناء على تعدد المسببات بتعدد الاسباب فان توضأ لرفع اخرى وهكذا الى الاحداث
وانت تعلم ما فيه لان احتمال الاول ايض مبني عليه فالتخصيص غير موجه مع ان مستند الحكم على ما استدل به وهو قوله ع لكل امرء ما نوى لا يدل
على المدعى وهو حصول جميع ما نوى وان صرح مع التعيين ببقاء البلة فالعلامة في نهاية الاحكام على ما نقل وغيره على ما رأيت ما تعرض
لهذا الفرض فما قال العلامة الخوانساري ان مذهب العلامة في القواعد الصحة ليس له وجه صحة ظاهرا والشهيد في الدروس والبيان
القطع بالبطلان وهو مقرب الذكرى ايض وهو اقرب لتلاعبه بالطهارة المنافي للقربة لكن على الاحتمال الثالث الذي في النهاية يتعين الصحة
وما في الذكرى من الاستدلال بالتناقض على ان دفع حدث يستلزم دفع الجميع وبقاء غيره يستلزم بقاء الجميع فلو حصل الجميع لزم
حصول المتنافيين وحصول احدهما ترجيح من غير مرجح يرد عليه ان حصول بقاء الحدث من الوضوء مما لا معنى له بخلاف رفعه
وهو المرجح وكذا الاستدلال له بان ما لم ينو لم يحصل فاذا لم يحصل لم يحصل المنوي ايض يرد عليه ان هذا الاستدلال جار في صورة
عدم التعرض ببقاء البلة مع انه حكم بالصحة فيه ولو عينها استباح ما عداها اذا لم يكن دائم الحدث ولم ينف استباحته بلا خلاف
اذ الاستباحة المطلقة هي المفهومة من الاية فبالمعينة ايض يخرج من العهدة فيستباح ما عداها ايض وليس دليله الرواية حتى يرد
ما اوهمنا اليه غيره ولو نفاها فصريح القواعد الصحة ولعل هذا منشأ الاسناد المذكور من العلامة الخوانساري والدروس و
البيان ومحتمل النهاية البطلان ولعله اقوى لما عرفت واحتمل ايض استباحة المنوي ولو نوى استباحة صلوة صلاها فقد العمل
يبطل على القول بوجوب التعرض للاستباحة عينا او تخييرا الا ان يضم الرفع ولم يجب وفي الغلط فكالغلط السابق فافهم
ولو نوى استباحة صلوة لا يريد ان يصليها بل يمتنع منه وقوعها كصلوة الكسوف والخسوف اول الشهر او صلوة اخر الشهر
وهو في اوله او صلوة الطواف لم ينو بالنزاع بل له ففي الاول يتعين الصحة وفي الثاني ظهر من اطلاقاتهم ايض الصحة بل صرح بها فخر المحققين
وكان دليلهم الاطلاق المفهوم من الاية والرواية وانت تعلم ما فيه الخامس لو نوى ما تستحب له باعتبار الحدث وكان ممن يرتفع
حدثه كتلاوة القران وكتابته والنوم والكون عليها ودخول المساجد والاخذ في الحوائج لا كوضوء الحائض للذكر والغاسل
للتكفين والمتيمم لصلوة الجنازة فالشيخ في المبسوط وجواب مسائل الحلبيات وابن ادريس في السرائر على الصحة والمحقق

في المعتبر

في المعتبر والعلامة في القواعد والمنتهى والتذكرة والشهيد في الدروس والذكرى الصحة لكنه فيه والعلامة في النهاية ان قصد الكمال
بل المحقق في المعتبر والظاهر حمل الاطلاقين عليه فلا نزاع بل هو ظاهر المبسوط حيث قال اذا نوى استباحة شيء ليس من شرط الطهارة لكن
يستحب له كقراءة القران ودخول المسجد مثلا لم يرتفع حدثه وكان المحقق في المعتبر حمل المنع المفهوم من الاستباحة على الاعم من المنع
التحريمي حيث اورد عليه انه لو قيل يرتفع حدثه كان حسنا لانه قصد الفضيلة وهي لا تحصل من دون الطهارة والا فلا وجه لما ذكر
لان المفروض قصد الاستباحة لا الفضيلة وكذا العلامة في المنتهى حيث قال بعد نقل كلام الشيخ وكونه لم ينو رفع الحدث ولا يتضمنه
ممنوع لانه نوى شيئا من ضرورته صحة الطهارة وهو الوصلة الحاصلة لمن فعل ذلك وهو على طهارة فصحت طهارته كما لو نوى ما لا يباح الا بها
انتهى وظاهر العلامة في المختلف والمنتهى والتذكرة ان هذه الامور لو جعلت مطلقة غاية للطهارة لكنه توقف في التحرير ولعله نشأ من ان
القصد المذكور اعم من الباطل والصحيح ولا دلالة للعام على الخاص ومن انه ينصرف الى الصحيح وان رجح الثاني بان الوضوء لهذه الاشياء
وارد في الشرع مطلقا فاذا توضأ لها امتثل واذا امتثل ترتب عليه مطلوب الشارع وهو الكمال وهو يستلزم رفع الحدث رجح الاول
بان التقييد معلوم من الخارج فيلزم قصده ولا يكفي قصد الشيء مجملا على محاذات ما قالوا في الصلوة الوضوء وتوجيهه بان تعليل فضيلة تلك
الافعال بالطهارة لا يستلزم صحة الوضوء لها لما يستنبط من الذكرى مرجوح لان ما ذكر انما يصح اذا كان الوارد في الشرع ان كمال هذه الامور
بالطهارة وليس بل ورد الامر بالوضوء لاجلها فليس ثم اعلم ان الشهيد في الذكرى توقف في الوضوء للنوم لانه يبعد ان يستباح بما غايته
الحدث ما يشترط فيه رفعه ولما في الحديث من استحباب النوم على طهارة وعلل المحقق بظاهر الحديث وقال لانه قصد النوم على افضل احواله ورد
عليه الشهيد في الذكرى بانه لا يلزم من استحباب النوم على الطهارة صحة الطهارة للنوم اذ الموصل لذلك وضوء رافع للحدث فلينو رفعه او استباحة
مشروطة به لا منافيا له ثم قال والتحقيق ان جعل النوم غاية مجاز اذ الغاية هي الطهارة في ان قبل النوم بحيث يقع النوم عليها فيكون من باب
الكون على الطهارة وهي غاية صحيحة انتهى ولا يخفى ان ما ذكره منقوض بوضوء الجنب ولعل استحبابه كاشف عن ان اثر الوضوء ليس رفع
الحدث بل هو امر اخر وح ينهدم بنيان ما ذكره اذ لعل ذلك الاثر يبقى مع النوم فلا ينافي ان يتوجه جعل النوم غاية مجاز اذ لا يجتمع مع
رفع الحدث مضافا الى ان اجتماع الغاية مع ذي الغاية غير لازم لان غاية الوضوء مثلا ما يحصل له اباحة او فضيلة بسبب الطهارة الحاصلة
بعد الوضوء سواء كان ذو الفضيلة جامع الطهارة اولا ولا استبعاد في ايراث الطهارة الفضيلة لما بعدها غير معقول وبالجملة وقع النوم
غاية في الرواية لا وجه للعدول عنها فالحق مع المحقق السادس كل من عليه طهارة واجبة ينوي الوجوب بها والخالي الندب فلو عكس
عمدا بطل لتلاعبه بالطهارة المنافي للقربة وغلطا بني على اعتبار الوجه ووجهه ظاهر فما قال العلامة الخوانساري تبعا للشهيد في الذكرى
من البناء في الصورتين لا يخلو من شيء واما فعل المندوبة مع وجوب الطهارة فالمستنبط من اطلاق العلامة والشهيد في الكتب
كلتيهما البطلان وهو لا يخلو من رجحان لا لما قيل من ان الامر بالشيء نهي عن ضده لان هذا الحكم بعد التسليم انما يتم في المضيق ولا لما قيل
من خروج الواجب عن وجوبه اذ مع تحقق الندب يرتفع الحدث وعند ارتفاعه يرتفع الوجوب وتقييد الوجوب بعدم الاتيان

به نذ بانقييد من غير دليل لان تقييد الندب ايض ببراءة الذمة عن الواجب تقييد من غير دليل ولما قيل من ان الوضوء الواحد
متعلق للامرين عند اجتماعهما لصدق الامتثال وح يلزم اجتماع الضدين فلابد من رفع احدهما ورفع الواجب باطل بالاجماع
فتعين دفع المندوب وهو المطلوب لان هذا انما يتم بعد جواز التداخل وهو ممنوع وبعد التسليم جوازه هنا ممنوع لما ذكر
وكانه قرينة على تعدد متعلقي الامرين بل لان نظرهما الى ان قصد الوجوب والندب واجب اى وجوب قصد حال الفعل في نفسه
فمن اشتغل ذمته بالمشروط بالطهارة لا يمكن منه قصد الندب في نفسه لان معناه لا يجب عليه مع انه وجب عليه وقصد الندب
باعتبار خصوص الغاية اخلال بالواجب فوضوئه باطل تامل فيه قال العلامة الخوانساري ان هذا الحكم مما يشكل اثباته فان لنا
جواز وضوء المندوب حال اشتغال الذمة بموجب الوضوء فان جوزنا التداخل يكون كافيا عن الواجب ايض والا فلابد من وضوء اخر
للواجب انتهى وكان نظرها الى ما هو الحق عنده من عدم وجوب قصد الوجوب والندب وان الوجوب والندب مما يجتمعان بناء
على ان الامر بايجاد الطبيعة مطلق فحينئذ لاتيان بها يحصل الامتثال واذا حصل الامتثال تحقق الوجوب ايض فعلى التداخل يكون
المندوب كافيا عن الواجب ايض فما اورد المحقق الجيلاني دفع الله قدره عليه من ان كفاية المستحب واغنائه عن الواجب لا وجه له
فانه لا يجامع وجوبه العيني والتخيير بين الواجب والمستحب مما لا معنى له فعلى القول بالتداخل مطلقا لا وجه لاستحباب الوضوء
ولو لغاية مع وجوبه لسبب من الاسباب وكذا الكلام في باقي الطهارات نعم على القول بعدم التداخل وعدم كفاية المستحب
عن الواجب له وجه مما لا وجه له لان المندوب لغاية لا ينافي الوجوب لا لما مع ان كفاية المستحب عن الواجب غير عزيز كما ورد في غسل الجمعة
من كفايته عن الجنابة فافهم لو قطع المتخلى بنية الوجوب ثم صلى الظهرين مثلا ثم احدث ثم تطهر قبل دخول الوقت للغروب
مثلا بنية الوجوب ايض بطلت الاولى وصحت الاخيرة لكن هذا الحكم فيما اذا اعتقد صحة الاولى سيما مع تعمد نية الوجوب
مشكل بل المحتمل بل الظ بطلان الثانية ايض ولو قطع بنية الندب ودخل الوقت في الاثناء يحتمل تتميمها ندبا والاستيناف
وتتميمها وجوبا وجعل العلامة خيرها اوسطها ووجهه عدم جواز تبعيض الطهارة وامتناع المندوبة ممن عليه فاجبة
ووجه الاول النهي عن ابطال العمل ووقوع النية على الوجه المعتبر واصالة البراءة ووجه الثالث العمل بمقتضى الخطاب
في البقية واصل الصحة في الماضي مع ان التبعيض غير عزيز ولعل الاول اولى السابع لو فرق النية على الاعضاء او اجزائها
بان نوى لكل دفع الحدث عنه خاصة او عنه وعن اخر بطل لان حلول الحدث طريانى لا سرياني ولهذا لا يجوز مسح المصحف
قبل المسح مثلا فما نوى دفع الحدث وكذلك لو نوى مثل ذلك قبل الوضوء سواء فرق حينه اولا اما لو نواه اولا مجملا
لرفع الحدث مجملا ثم فرق كان لغوا وصح واحتمل في الذكرى في السابقة ايض الصحة وهو كما ترى وهذا كله فرع لزوم التعرض
للرفع وعلى العدم فالظاهر الصحة ولو فرقها بان بسطها على العضو بطل قطعا لخلو البعض عنها جزما ولو فرقها بان نوى
لكل دفع الحدث مطلقا فالعلامة في اكثر كتبه الصحة والشهيد في الدروس البطلان وقطعا وفي الذكرى احتمالا الاول

اصالة البراءة

اصالة البراءة من وجوب قصد جملة الفعل او لا ولم يثبت من الادلة الا وجوب قصد الفعل مجملا والاولوية لان ارتباط النية
الخاصة لكل عضو اقوى من ارتباط العامة مثلا اذا صح غسل الوجه لنية في ضمن نية المجموع فصحته بنية خاصة اولى والثاني عدم العهد
من الشارع وهو ممنوع وبكونه عبادة واحدة فالا لاتصفت بعضها بالبطلان وبعضها بالصحة كما في المنتهى وهو كما ترى لجواز قصد
قطع الطهارة والبناء مع العود كما سيأتي ولما كانت نية واحدة كافية فلا يفرد بعضها عن بعض وكلية الكبرى ممنوعة الثامن
لو توضأ احتياطا للشك في الحدث ثم تيقنه فقوى العلامة في القواعد البطلان وتردد في المنتهى لنية طهارة مشروعة فيحصل له
ولانه لم ينو نية الوجوب ولا دفع الحدث تبا وانت تعلم ما فيه لان نيتها لازم مع الامكان والاحيط فائدة الاحتياط فالاقوى عدم
البطلان التاسع لو غسل في الغسلة المندوبة ما غفل عنه في الغسلة الواجبة فان نوى بها الندب فالعلامة في القواعد قوى البطلان
وفي التذكرة والمنتهى الوجهان وكذا الشهيد في الدروس لكن في الذكرى مال الى عدم البطلان اما البطلان فلعدم وقوع الوضوء
بتمامه بقصد الوجوب واما الصحة فلان الوجه معتبر على مطابق اعتقاده ولانه نوى الوجوب اولا في جملة الوضوء اى الاغسال الاول
وهي باقية لان نية الندب ما تعلقت الا بالغسلة الثانية وهي متحققة فيما عدا اللمعة وكان هذا مراد من قال لاقتضاء النية الاولى
وجوب الغسل فالطارى لا يؤثر فما اورد عليه العلامة الخوانساري من انه ضعيف لان النية الاولى انما تؤثر ما لم تطرء نية
مخالفة لها والا يلزم ان لا يبطل الوضوء بطريان نية ضد القربة ضعيف وايده الشهيد بان شرع الثانية للتدارك ونقل
عن ابن الجنيد انما استحبت الثانية ليكمل بها ما لعله نقص في الاولى ثم حكم بان قولهم في تصحيحهم الاخوين بعد سؤالهما
عن اجزاء الغرفة الواحدة للوجه وغرفة للذراع نعم اذا بالغت فيها والثنتان تاتيان على ذلك كله منبه له ايض وكان وجه
التنبيه ان معنى الحديث ان بالغت في الغسل بها يكفيك غرفة واحدة اى اغسله واحدة وان لم تبالغ في الغسل فالغرفتان
كافيتان البتة لانهما تاتيان على ذلك العضو المغسول فلا يضر بقاء اللمعة في الغسلة الاولى لانها تغسل في الثانية ولاحتمال حمل
الثنتين على الغرفتين في غسلة الاولى او جعل العهد ذكريا اى الغرفتان المذكورتان يكفيان البتة وجعل المعنى والغرفتان
يكفيان في الاستيعاب الوضوء ولا يحتاج الى تلك المبالغة ما جعلها دليلا ولعل مما ذكر يظهر ان الاقوى عدم البطلان على القول
باشتراط الوجه ايض واما اذا لم ينو الندب بان غفل او نوى الوجوب للنذر وشبهه او لم يكن الوضوء واجبا فالصحة ظاهرة
الا ان يتامل في الثاني من جهة اختلاف الحيثية وظاهر ان النزاع فيما اذا علم بعد جفاف السابق العاشر لو غسل ما غفل
في الوضوء المجدد فالعلامة في اكثر كتبه قوى البطلان والشهيد في الدروس مال اليه بل في الذكرى ايض والمحقق الثاني والظاهر
من كلام الشيخ في المبسوط حيث قال فان توضأ ولم يحدث ثم جدد الوضوء وصلى عقيبه ثم ذكر انه كان ترك عضوا من الاعضاء
في احد الطهارتين كانت صلوته صحيحة لانه اى الطهارتين كانت كاملة صحت الصلوة بصحتها سواء كانت الاولى او الثانية
وحيث قالوا صلى لكل منهما صلوة اعاد الاولى فقط الصحة مع انه قائل باشتراط الوجه والاستباحة ومقتضاه البطلان

لبطلان الاول قطعا وعدم تحقق الشرط في الثاني من وجهين ولهذا تعجب العلامة منه في المختلف وقد وجه المص
تبعا للسيد صاحب المدارك والشهيد في الذكرى بان نظر الى ان الاشتراط عند المكنة او الى ان الغرض من شرعية التجديد
تدارك خلل السابق لو اشتمل عليه وقال السيد انه ظ فحاوى الاخبار ايض لا الشهيد في الذكرى ايض كما يفهم من العلامة الخوانسا ري
وقال انه يشهد له ايض ما رواه الصدوق من اجزاء غسل الجمعة من غسل الجنابة مع نسيانه وما اجمع عليه من اجزاء صوم
الشك بنية الندب عن الواجب وما ورد من استحباب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان تلافيا لما عساه فات من الاغسال
الواجبة وانت تعلم ان التوجيه الاول وان دفع المناقضة لكن يرد على الشيخ ان هذا تفصيل بلا دليل والايراد عليه بانه خلاف
اطلاق قول القائل به سخيف جدا لان الاحتمال كاف لموجب المقال وقيل على السيد في هذا المقام انه لم يظهر من الشيخ في المبسوط
انه يقول بما ذكره الشارح اذ لعل بناءه على ان هذا الشك داخل في الشك بعد الفراغ او غير ذلك وانت تعلم غرابة هذا التوجيه
لان تعليل الشيخ ينادي من غير شك على عدم بنائه على الشك وكذا قوله اعاد الاول الا ترى ان العلامة في المنتهى حيث حكم بدخول
هذا الشك في الشك بعد الفراغ قوى الحكم بصحة الصلوتين ووجهه ظ ويرد على التوجيه الثاني والغرض منه ان شرعية المجدد
لتدارك الخلل وكمالية الطهارة فيجب ان يحصل والا لكان لغوا فكان الشيخ استثناء هذا الحكم من قاعدة الاشتراط لهذا
الدليل ان الشرعية للتدارك ممنوع واسناد صاحب المدارك الى ظاهر فحاوى الاخبار غير ظاهر بل الظ من بعضها ان تمامية
الوضوء بغسل الجمعة وقد قيل على السيد في هذا المحل الاوجه للتمسك بالاخبار مع ان في دلالتها تاملا وبالجملة على فرض تماميتها
يكون دالة على ان قصد الاستباحة ليس بشرط على ما يقول القائل به لا على انه على هذا القول ايض لا يجب الاعادة وانت تعلم
ان التمسك بالاخبار لاثبات المقدمة الممنوعة وبعد تسليم تماميتها علمت تمامية التوجيه فلا وجه لما ذكره نعم يرد على السيدين
السيدان بعد تسليم تمامية ادلة الاشتراط لا وجه لما ذكره كان خارجا بالدليل مضافا الى ان ما ذكره يدل على عدم الاشتراط
والكلام على تقدير الاشتراط قال المحقق في المعتبر لو جدد الطهارة فتبين انه كان محدثا قيل لا يصح لانه لم ينو الاستباحة فهو
كما لو نوى التبرد والوجه الاجزاء لانه قصد الصلوة بطهارة شرعية مع انه كما عرفت قائل بوجوب الاستباحة او الرفع فيرد
عليه المناقضة ايض ودليله يتاتى من قبل من لم يشترط لان هذه الطهارة عند المشترط ليست طهارة شرعية لعدم المشروط عند
عدم الشرط الا ان يقال قصد الرفع شرط او ما يستلزمه وههنا قصد الفضيلة التي تستلزم الرفع ويجيء من ذي قبل
ما قيل في هذه المسئلة وانت تعلم ان الاحوط على مذهب المشترط احداث الحدث ثم الوضوء          ويجب استدامتها
حكما الى الفراغ وتتضيق وقت النية عند غسل الوجه          لا خلاف في وجوبها وانما الخلاف في تفسيرها قال الشيخ
في المبسوط معنى ذلك ان لا ينتقل من تلك النية الى نية تخالفها وتبعه المحقق في الشرائع والمعتبر والعلامة في المنتهى والتذكرة
بل في اكثر كتبه الا المختلف لا اسند اليه والشهيد في الذكرى اسنده الى الاكثر وابنا ادريس وزهرة ان يكون ذاكرا لها غير فاعل لنية

مخالفها

تخالفها وفي الذكرى البقاء على حكمها والعزم على مقتضاها ويمكن التوافق بينهما بان يكون الجزء الثاني ليكون مفسرا للاول
ويكون كما ذكر مقصودا في الاخير لنصرة قواعده بهذا التقييد لكن عبارته في الذكرى مشعرة بتغاير المعنيين في المعنى
حيث قال بعد اسناد ما في المبسوط الى الاكثر وكانه بناء منهم على ان الباقي مستغن عن المؤثر بل صرح في رسالة الحجية ان
مبنى التفسير بين الخلاف في المسئلة الكلامية على ما نقل عنه المحقق الثاني في شرحه على القواعد ثم ينبغي ان يتحقق كيفية صدور
الحركة حتى يفهم فرعية الخلاف وكون الاستدامة وجودية او عدمية قال الشيخ في الشفاء في النجاة ان كل فعل نفساني كان بعد ما لم يكن
فهناك شوق ما لا محالة وطلب نفساني وذلك مع تخيل ما الا ان ذلك التخيل ربما كان غير ثابت بل سريع البطلان او كان
ثابتا ولكن لم تشعر به فليس كل من تخيل شيئا يشعر مع ذلك ويحكم انه قد تخيل وذلك لان التخيل غير الشعور بانه قد يتخيل
وهذا ظ ولو كان كل تخيل يتبعه شعور بالتخيل لذهب الامر الى غير النهاية وقال قبله باسطر فلا يخلو اما ان يكون
التخيل وحده هو المبدأ لحركة الشوق او التخيل مع طبيعة او مزاج مثل النفس او حركة المريض او التخيل مع خلق او ملكة
نفسانية داعية الى ذلك الفعل بلا روية ثم ساق الكلام الى ان قال وان كان تخيل مع خلق او ملكة نفسانية
سمي ذلك الفعل عادة لان الخلق انما يتقرر باستعمال الافعال فما يكون بعد الخلق يكون عادة لا محالة انتهى فلما كان
الوضوء فعلا نفسانيا فلا بد هناك من شوق ما لا محالة ولا شك ان ذلك الشوق ينبعث من تصور الوضوء والغرض منه
فذلك التصور علة للشوق وذلك الشوق باق من اول الوضوء الى اخره ما لم يحدث علة اخرى فان قلنا ان الباقي غير محتاج
الى المؤثر فنفس الاستدامة بعدم الانتقال ونقول ليس هنا امر وجودي يستند الشوق اليه ويصدق انه اذ الشوق باق
مع عدم ذلك التصور بعينه لا محالة الا ترى ان اكثر الافعال يصدر منا مع ذهولنا عنه بالكلية بل مع تفكرنا في غيرها
سيما اذا صارت عادة بل الاعمال الدقيقة يصدر منا من غير روية الا ترى ان الكاتب الماهر يكتب من غير فكر وروية
والا تبدل وان قلنا ان الباقي محتاج الى المؤثر كما هو الحق فنفسر بالعزم على مقتضى النية اي حصولها في النفس
مجملة وان لم يكن شعور بها والا لذهب الامر الى غير النهاية كما قال الشيخ وعدم بقائها مفصلا غير مضر والحاصل
ان الباقي اذا كان محتاجا الى المؤثر فلا بد من امر وجودي اليه يكون علة وهو العزم فيفسر الاستدامة به الا
انه ليس شعور به كما قال الشيخ وما ذكره من التنوير يدل على عدم التفصيل لا على عدم العزم وكل من له ادنى
دربة يشهد بما ذكره الشهيد وجه المشهور على ما استدل العلامة الخوانساري لم ان المثبت بالادلة لا بد في
الوضوء من التصور المخصوص وكون الغرض منه القربة فاذا حصل ذلك كالامران وصدر من المكلف الوضوء
بسببهما صدق في العرف ان ذلك الوضوء صادر عنه بالارادة لغرض الامتثال والقربة وان ذهل في اثنائه
عن ذينك الامرين ما لم يحدث في الاثناء ارادة مغايرة للاولى فيلزم ان يكون ذلك الوضوء في مرتبة الصحة

تحرزا عن العهدة فالالتزام على المكلف عدم ارادة مخالفة للاولى فيجب ان يفسر الاستدامة الحكمية به وانت تعلم
ان هذا الاستدلال غير مناسب لما قطع المعظم به من انها لو تقدمت على جميع افعال العبادة من غير اتصال بها لم تصح
لانه جار فيه بعينه فحكمهم لعدم الصحة يكون تحكما لا وجه له كما حكم به العلامة الخوانساري الا ان يتمسك بالاجماع
ورده بان اثبات الاجماع مشكل اذ لم ينقل من القدماء شيء فيها وثبوت الاجماع الكاشف من المتاخرين مما لا سبيل
اليه مع انه نقل في الذكرى عن الجعفي لا باس ان تقدمت النية العمل او كانت معه وفيه ما عرفت اول المبحث
من ان المراد من عدم النقل عدم النقل على غير القاعدة والعموم وضعه كيف والشهيد الثاني في شرحه على الارشاد
ادعى الاجماع على عدم جواز تقديمها عند التسمية مثلا ويحتمل ان يكون مراد الجعفي لا باس بتقديم النية على اجزاء
العمل ويكون حين العمل غافلا او يكون معها والحاصل انه اشار الى جواز الاستدامة الحكمية لا الى عدم اعتبار
مقارنة النية وعلى ما استدل المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى الا انه في الاستدامة بما
عرفت ان استدامة النية فعلا مما يتعذر او يتعسر اي في الاعمال الطويلة والقصيرة فاقتصر على استدامة الحكم
لمراعاة اليسر واعترض عليه بان عدم امكان الفعلية دائما لا يقتضي الحكم بكفاية الحكمية دائما بل اللازم الحكم بمراعاة
الفعلية مهما امكن وبانه لا وجه لقولهم ان الفعلية لما لم يكن اقتصر على الحكمية لان هذا مستحسن اذا قام دليل
على وجوب الفعلية وليس والادلة السابقة لا تدل عليها اصلا كما لا يخفى ونلقى العلامتان هذين الاعتراضين
بالقبول الا ان المص قال تبعا للشهيد الثاني وكان مراد الشهيد من الدليل خبر انما الاعمال بالنيات وفي دلالته
على ذلك تامل لانه على تقدير تسليم ان المراد منه نفي الصحة بدون النية يجوز ان يكون المراد من الاعمال الاعمال المعهودة من
الشارع كالصلوة والحج وغيرهما والاجزاء غير داخلة في ذلك الا على سبيل التضمن والدلالة التضمنية ملغاة في امثال
هذه المواضع فغاية ما يلزم وجوب تلبس العمل بالنية ومقارنته بها وهو لا يقتضي بقاؤها الى الاخر فانه غير مستفاد
من الملابسة المفهومة من الباء الا ترى ان قولهم لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب لا يقتضي الا ملابسة
الصلوة بهما من غير استصحاب مستمر كما في قوله تعالى اقرأ باسم ربك وقولهم بالرفاء والبنين انتهى وقيل عليه هذا الاعتراض
في غاية السخافة اذ لا شبهة في ان مقتضى الادلة كون العمل بجميع اجزائه لا بد ان يكون خالصا لله وان يكون بالنية
وان يكون المكلف ممتثلا فيه اقول لا شبهة ان ما ذكره اعادة المدعى من غير دليل الا ان يكون قوله لا شبهة
اشارة الى بداهة المدعى وهو كما ترى لان ادعائها في المقام غير مسموع كيف وقد اثبت الخصم المنع خلافه والتفصيل
ان قوله كون العمل بجميع اجزائه لا بد ان يكون الى الاخر ان اراد لا بدية في ضمن نية المجموع فهو مسلم عند الخصم
وان اراد عند كل جزء فهو اول الكلام والظاهر انه حمل كلام المعترض على من تلبس في اول الصلوة مثلا بالنية

وفعل جزء

وفعل جزء من اجزائها بشوق منبعث عن غرض حتى للاول كان ممتثلا وح ايراده موجه لانه وقصد لا يعد
في العرف ممتثلا لان المركب من الداخل والخارج خارج وظاهر ان مراد المص ليس ذلك بل مراده ان من تلبس
في اول العمل بالنية اي تصور ذلك العمل والغرض منه من الامتثال والقربة وذهل في اثنائه عن ذلك حتى
صدق على مجموع عمله انه متلبس بالنية ومخلص فيه عرفا فهو كك واظن ان مرادهم من الدليل اما قوله تع
فاعبد والله مخلصين وليعبدوا الله مخلصين لان المتبادر من الحالية الاستدامة الفعلية ولعله
مراد القائل وفيه ايض شيء واما الاص استصحاب لان مقتضى الادلة وجوب المقارنة وهو مستصحب فافهم
واورد السيد صاحب المدارك تبعا للمحقق الثاني على الشهيد اولا ان الاستدامة الحكمية على تفسيره هي الاستدامة
الفعلية بعينها مع انه نفيها بل هي نفس النية لانها عبارة عن العزم المخصوص وانت بما قررنا تعلم ما فيه لان
مراده من المنفي التفصيلي الواقع في القوة المفكرة ومن المثبت الاجمالي الموجود في الحافظة فلعل الفرق من وجهين
وقيل في وجه الفرق ايض ان الاول العزم على نفس العبادة والثاني العزم على ما عزم به اولا وانت بعد ما طلعت
بما نقلنا عن الشيخ تعلم فساده وثانيا بان تفسيره مقتض لبطلان عبادة الذاهل عن العزم المذكور في الاثناء
وهو باطل قطعا وانت بعد خبرك بما حققنا مراده تعلم وهنه لان الذهول يتحقق عنده اذا احدث نية
وارادة اخرى او منافيا للعمل والعبادة ح باطلة قطعا واجاب المص عن الاعتراضين ايض بان مراده
من العزم المذكور العزم عليه كما ذكر لا مطلقا وزاد في الجواب عن الاعتراض الثاني ان عدم بطلان عبادة
الذاهل ممنوع واستند بما نقله عن ابن زهرة في الغنية من ان الفرض الثالث استمرار حكم هذه النية الى حين
الفراغ من العبادة وذلك بان يكون ذاكرا لها غير فاعل لنية تخالفها بالاجماع وظاهر عليك ان جوابه الاول
مناف لما نقله عن رسالته المجيبة وضعفه غير موجه الا ان يوجه بما قلنا وسنده غير صالح لما عرفت من احتمال كلام
ابن زهرة وثالثا بان ما ذكره من البناء غير مستقيم فان اسباب الشرع علامات ومعرفات لا علل حقيقية
فيمكن القول بعدم استغناء الباقي عن المؤثر مع عدم اشتراط الاستدامة مطلقا فضلا عن الاكتفاء بالحكمية
وبالجملة فتطبيق المسائل الشرعية على القواعد الحكمية لا يخلو عن تعسف ويلقى المص ايض هذا الاعتراض
بالقبول بل كل من تاخر عن الشهيد وزاد اكثرهم ان هذا البناء مما لا معنى له على ما اطلعت عليه عدا
العلامة الخوانساري ره فوجه كلامه بان المراد من الباقي الوضوء ومن المؤثر النية فيكون الحاصل ان
الباقي ان لم يكن محتاجا الى المؤثر فالوضوء بعد حدوثه بالنية لا يحتاج في بقائه الى بقاء النية فيمكن ان
يكون باقيا الى وقت حدوث مؤثر اخر ونية اخرى بدون بقاء النية الاولى فعلى هذا تفسير الاستدامة

الحكمية بالمشهور وان كان محتاجا الى المؤثر فيفسر بما ذكر وقال ان النية ليست من الاسباب الشرعية بل من
الاسباب العقلية لكن اورد على الشهيد انه خلط الحدوث التدريجي بالبقاء وكانه لاطلاق البقاء على
الحدوث التدريجي ايضا في العرف لكنه ليس بالمعنى الذى في معرض النزاع فزعم ان بعد حدوث النية
يحدث الوضوء ويبقى الى الاخر وليس كذلك بل انما يحدث شيئا فشيئا ومثل هذا البقاء لا بد له من سبب
الى الاخر وجوده على القولين فلا يمكن ان يكون بناء من فسر التفسير الاول على عدم الاحتياج الى السبب وقيل
على الاعتراض الثالث اقول لم افهم كلام الشهيد بان مراده من الباقي والمؤثر ماذا والاحتياج في اى شيء
حتى افهم اعتراض الشارح وانه اورد عليه ام لا والذى يظهر من كلامه وذكر حاصل توجيه العلامة
الخوانساري ره ثم قال وهو في غاية الفساد لان الاجزاء لم يكن موجودة ولا يكون باقية بالبديهة
وما ادعى احد وما توهم متوهم ولا يمكن ان يتوهم ثم قال والاظهر ان مراده من البقاء اثر النية
اعنى الصحة وفيه انه لم يظهر بعد نفس الاثر فكيف بقاؤه مع انه اعترف بان مقتضى الدليل اعتبار الاستدامة
الفعلية وهذا يقتضى ان يكون بدونها غير صحيحة انتهى اقول ولعل ما في الشفا يشفيك عن الابتلاء
بامثال هذا الداء وما ذكره اخيرا في توجيه كلام الشهيد اشد فسادا من الاول كما ظهر لك من الفاسح
وهو شهيد وقيل على الشهيد ايضا انه يرد عليه ان مقتضى الدليل ان كان مراعاة الاستدامة الفعلية
فاذا تعذرت او تعسرت فاى دليل يدل على الاكتفاء بالحكمية ومراعاتها ووجوب اعتبارها الا ان يقال
المرتبة الاجمالية جزء المرتبة التفصيلية ويتحقق فيها ما هو جزئها والميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك
كله لا يترك كله وهما مرويان عن على ع للاستصحاب انتهى وانت تعلم ان هذا الايراد على ما قرره
في غاية الفساد كما هو ظ على من امعن النظر واجاد ولعل نظره الى الاعتراض الاول من الاعتراضين
الذين ذكرناهما سابقا وتلقى العلامتان بالقبول فترك ما ترك وزاد ما زاد فصار منشأ الفساد
وح تعلم ما في جوابه ايض فافهم                لو نوى نقض الطهارة بعد الاكمال لم تبطل للاصل وانحصار
النواقض وكذا لو حصل له رياء وا ما لو نواه في الاثناء بطلت في الباقي فان واقعه ما لم يرجع فان عاد صح
وان كانت وضوء لا مع الجفاف فيبطل وفاقا للعلامة في اكثر كتبه واكثر المتاخرين لصدوره بشرائط الصحة
واصالة عدم انتقاض النية المتخللة وجعل هذا الحكم مبنيا على جواز تفريق النية فاسد لانه نوى جملة الوضوء
اولا وعند التدارك نوى اتمام ما نواه فليس من التفريق في شيء ولهذا فرق الشهيد في الذكرى بينهما
حيث حكم بالبطلان في التفريق وبالصحة هنا قال السيد صاحب المدارك ره ربما بنى الحكم بالصحة هنا على



جواز التفريق على الاعضاء وفي البناء نظر وان كان الاظهر جواز التفريق ايض لكن تحققه مشكل انتهى قيل
وجه النظر جواز التمسك بمجرد الاستدامة الحكمية من دون اعتبار فعلية النية في الاستدراك ووجه
الاشكال انه كيف يفعل البعض بقصد القربة مع علم انضمام البعض الاخر وعدم اعتباره وملاحظته
مع انه ليس بعبادة الا بانضمامه واعتباره انتهى وانت تعلم ما فيه لكن في اصل الحكم اشكال من جهة الفرق بين
استدامة الطهارة والصلوة وجعل الطهارة افعالا متعددة لا عبادة واحدة بناء في الاكتفاء بنية واحدة
ثم المراد من قول المص بتضييق الخ عدم جواز تقديم غسل جزء من اجزاء الوجه على جزء من اجزاء النية لئلا يلزم
خلو البعض عنها والمفهوم من قوله بتضييق جواز تقديمها مطلقا لكن المشهور بين الاصحاب جواز التقديم
الى غسل اليدين المستحب للوضوء بل نقل الاجماع على عدم جواز تقديم النية عند السواك والتسمية
وفي الذكرى ان صاحب البشرى توقف في التقديم مطلقا فاسناد المنع الى صاحب البشرى كما صدر
عن العلامة الخوانساري لا يخلو عن شيء وابن ادريس جوز التقديم عند المضمضة والاستنشاق
معللا بانهما من جملة العبادة وكان غسل اليدين عنده خارج عن الوضوء وكذا ابن زهرة في الغنية
لكن العلامة في النهاية قال لا خلاف في ان المضمضة والاستنشاق من سننه وكذا غسل الكفين عندنا
وسيجيء ما يدل من الاحاديث ان غسل الكفين من الوضوء بل في بعض النصوص ان السواك شطر الوضوء
وفي الذكرى ظاهر الاصحاب والاحاديث انهما من سننه ولكن لم يذكر الاصحاب ايقاع النية عندها
ولعله لسلب اسم الغسل المعتبر في الوضوء عنهما اقول ظاهر اكثر الاحاديث ان السواك والتسمية ليسا
من اجزاء المسنونة الوضوء الا ان يؤل لما ورد في بعضها وح لفظ الظاهر غير واقع في موقعه الا ان يحمل على التغليب
ثم المفهوم من عبارة اكثر الاصحاب اتصال اخر النية باول العبادة حتى يتحقق تاثيرها والمنقول عن
ابن الجنيد انه لو عزبت النية قبل ابتداء الطهارة ثم اعتقد ذلك وهو في عملها اجزء ولعل مراده في اول
اعمالها الواجبة وقد ذكرنا سابقا توجيه قول الجعفي والظاهر منهم ان النية هي الصورة المخطرة بالبال
لا الداعية على الافعال كما هو الحق في المقال وبينهما العموم من وجه وان الاتصال معتبر بالنسبة الى تلك
الصورة المفصلة ولعلهم ظنوا ان المجمل الباقي في النفس غير مؤثر وانت تعلم مما قررناه سابقا ما فيه قال الفاضل
الهندي وقطع المعظم بانها لو تقدمت على جميع افعال العبادة من غير اتصال بها لم تصح اما للدخول المقارنة
في مفهومها كما سمعت او لدلالة النصوص على كون المكلف ناويا حين العمل وانت بما حققنا سابقا تعلم ما في توجيهه
ولكن الاحوط اخطار الصورة المفصلة الجامعة للاقوال قبل الشروع في غسل الوجه بان يكون اخرها متصلة

ويجب غسل الوجه بما يسمى غسلا وهو المعين
باول الغسل حتى يكون محتاطا فى الدين وعاملا باليقين
من قصاص لشعر الراس الى محاذى الذقن طولا وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضا من مستوى الخلقة وغيره
بحال عليه وجه وجوبه الكتاب والسنة والاجماع والحاكم بهذا الوجه وهو اجراء الماء عليه العرف واللغة ونحو
قولهم صلوات الله عليهم ويجرى عليه الماء وحقيقة الاجراء يتحقق بانتقال بعض الاجزاء الى محل بعض ولو بالاعانة
فالتشبيه بالدهن كما فى المقنعة والنهاية والنافع والشرايع والمعتبر للمبالغة فى القلة للرد على اهل السنة كما يرشد
اليه التقييد بالجريان كما فى الناصريات والمبسوط على ما قيل والسرائر والقواعد والدروس لكن تشبيه الشيخين
به فى حال الضرورة ربما يشعر بالحقيقة الا ان يحمل على الافضلية على ما سيجيء قال فى المعتبر ظن قوم ان دهن الاعضاء
فى الطهارة يقصر عن الغسل ومنعوا الاجتزاء به الا حال الضرورة وهو خفاء فانه لو لم يسم غسلا لا اجتزاء به
لانه لا يكون ممتثلا وان كان غسلا لم يشترط فيه الضرورة وكذا التشبيه الوارد فى قولهم ع فى صحيحة زرارة
ومحمد بن مسلم بابراهيم بن هاشم وصححتها على ما فى الكافى ان المومن لا ينجسه شيء وانما يكفيه مثل الدهن
مع احتمال كون الدهن من دهن المطر الارض اذا بلها بالاسير كما فى الذكرى ودعوى ظهوره بعلم تحقق
اقل الجريان على هذا التقدير ايضا كما صدر عن العلامة الخوانسارى غريب وكذا قولهم ع فى صحيحة زراره اذا
مس جلدك الماء فحسبك مع احتمال دفع توهم وجوب الدلك وبيان جزئين الاخيرين من الوضوء وكذا قوله ع
فى صحيحة محمد بن مسلم ولا يضر كون محمد بن عيسى العبيدى عن يونس فى الطريق لما مر من حسن الفضل وغيره من امارات
الفضل فهى توقف الماء لاجله توقف يا خذ احدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده والماء اوسع من ذلك
وكذا قوله ع فى حسنة اسحق بن عمار بن حيان ولا يضر كون غياث بن كلوب فى الطريق لانه كالسكونى وان
ضعفه العلامة المجلسى ره مع انه جعل الحديث فى شرحه على التهذيب موثقا الغسل من الجنابة والوضوء يجزى منه
ما اجرى من الدهن الذى يبل الجسد مع ان التقييد ظاهر فيما عليه الاصحاب فجعل العلامة الخوانسارى هذا الخبر
دليلا للاكتفاء بمثل الدهن على الحقيقة لا يخلو عن شيء وادعى الاجماع ايضا على عدم جواز الدهن مضافا الى
مقابلة الغسل للمسح فى الاية والرواية نحو قولهم الوضوء غسلتان ومسحتان ففى قولهم فى الصحيحة على ابن جعفر بمحمد بن
احمد العلوى لان العلامة صحح الروايات التى هو فى طريقها واقتفاه صاحب المدارك ايضا فى كتاب الحج كما فى البلغة
مضافا الى رواية الاجلة عنه الثلج اذا بل راسه وجسده افضل فان لم يقدر على ان يغتسل به فليتيمم بعد سؤاله عن الرجل
الجنب او على غير وضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا ايهما افضل ايتيمم ام يمسح بالثلج محمول على المسح
مع الجريان ولعل اشتراطه ع فى جوازه تؤيد افضليته اما فى ضمن الوجوب او للمشقة المجوزة للتيمم غير المعتنية له ومثله



ومثله دليل المفيد حيث قال فى مبحث التيمم فان حصل فى ارض غطاها الثلج وليس له سبيل الى التراب فليكسره
وليتوضأ بمائه وان خاف على نفسه من ذلك يضع بطن راحته اليمنى على الثلج ويحركه عليه باعتماد الى ان تبل
كالدهن على ما استدل له الشيخ فما قال العلامة الخوانسارى فان المفيد فى المقنعة قال فى مبحث الجنابة وادنى ما
يجزى فى غسل الجنابة بالماء ما يكون كالدهن للبدن يمسح به الانسان عند الضرورة لشدة البرد او عوز الماء
ولعل رأيه فى الوضوء ايضا ذلك كما نسبه اليه المص فى الذكرى، ونسب الى الشيخ ايضا ولعله مستنده ما رواه فى التهذيب
فى باب حكم الجنابة فى الصحيح عن محمد الحلبى عن ابى عبد الله ع قال اسبغ الوضوء ان وجدت ماء والا فانه يكفيك
اليسير ثم ان هذا الكلام منه يحتمل وجهين الاول ان يكون محمولا على حقيقته من الاكتفاء بالمسح واورد عليه ان
هذا الصحيح لا يدل على هذا المعنى وان استند بالروايات السابقة بحملها على ظاهرها ففيه انه لا تقييد فيها بالضرورة
الا ان يقع مستنده الروايات السابقة والصحيح قرينة التقييد والجمع بين هذه الروايات والاوامر الواردة
بالغسل لا يخفى ما فيه ثم قال ويمكن ان يؤيد القول بالمسح حال الضرورة بما نقله الكافى مرسلا فى باب صفة الوضوء
قال وروى فى رجل كان معه من الماء مقدار كف وحضرت الصلوة قال فقال يقسمه اثلاثا ثلث للوجه وثلث لليد اليمنى
وثلث لليسرى ويمسح بالبلة راسه ورجليه وهذه الرواية ان لم يكن ضعيفة بالارسال والاضمار لكان دليلا
ظاهرا على المراد انتهى اقول لو لم يكن ظاهرا فى اقل الاجزاء بقرينة التصريح بالمسح فى الاجزاء الممسوحة لكان محتملا فيكون
مجملا فكيف يكون ظاهرا ومما ذكرنا ظهر ان ما قاله العلامة الخوانسارى تبعا للسيد صاحب المدارك من امكان القول
بالاكتفاء بالدهن حقيقة للروايات المذكورة لو لم يكن الشهرة مخالف للاية والرواية بل للاجماع والضرورة على
ما اعترف به نعم الاحوط فى حال الضرورة المسح بالطهورين للخروج عن احتمال خلاف الشيخين وبعض الروايات
والقصاص مثلثة والضم اعلى على ما قاله الجوهرى منتهى منابت شعر الراس من مقدمه ومؤخره والمراد هنا
المقدم بل فوق الجبهة بقرينة المنتهى اى ينتهى منبته عند الناصية وهو عند المفصل المشترك بين الراس
والوجه فالنزعتان وهو البياضان المكتنفان للناصية من الراس والظ محادد الذقن لانه بمعنى مواضع
الانحدار فلعل المضاف محذوف او الكتاب مغلوط والمراد طرف الذقن اى مجمع اللحيين والظ عدم الخلاف
فى التحديد الذى ذكره بل الاجماع فى الخلاف والغنية على ما قيل وعلى الطولى فى التذكرة وفى المعتبر والمنتهى انه
مذهب اهل البيت وفى الذكرى انه قدر الذى غسله النبى ص بنقل اهل البيت ع والقدر الذى رواه المسلمون و
يدل عليه ايضا قوله ع فى صحيحة زرارة على ما فى الفقيه الوجه الذى قال الله عز وجل بغسله الذى لا ينبغى لاحد
ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص

شعر الراس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه
ثم قال الصدغ من الوجه فقال لا و قد رواها الشيخ باسنادين في احدهما ابراهيم ابن هاشم و في الاخر محمد بن اسمعيل
الذي يروي الكليني عنه وقد علمت ان الاول غير مضر والظاهر ان الثاني ايضا كذلك وان كان عمرين كما في المنتقى لان
الشهيد الثاني ادعى اطباق الاصحاب على صحة حديثه الذي ابن الداود وجد في بعض التعليقات ان الكشي كان
يعتمد عليه وغير ذلك من المرجحات والسائل في كليهما زرارة مضمرا وهو غير مضر ايضا لما عرفت من ان الشيخ
في الخلاف اسنده الى احدهما و كذا المحقق في المعتبر و في التهذيب ما دارت عليه السبابة والوسطى والابهام
ومن الوجه بعد قوله الاصبعان والمهم نقل الحديث عن الفقيه و زاد من الوجه وليس له وجه والاكثر ان قوله ع
ما دارت عليه الابهام والوسطى اي حاذاه و وقع بينهما حين تفريجهما بيان لعرض الوجه و قوله ع من قصاص
شعر الراس الى الذقن تفسير لطوله وما بعده تاكيد لبيان العرض والمحقق البهائي جعل مجموع الكلام بيانا للمجموع الوجه
من غير توزيع قال ان كلا من طول الوجه وعرضه ما اشتمل عليه الابهام والوسطى بمعنى ان الخط الواصل من القصاص
الى طرف الذقن وهو مقدار ما بين الاصبعين غالبا اذا فرض ثبات وسطه وادير على نفسه ليحصل شبه دائرة
فذلك المقدار هو الوجه الذي يجب غسله وكل من تاخر عنه على ما اطلعت قال هذا الوجه بعيد جدا وانا اقول
التحديد بما بين الاصبعين في كل من الحدين نقله العلامة في المختلف عن ابن الجنيد و قال المحقق المذكور
في حاشية الاربعين ان التحديد المذكور منقول عن بعض القدماء في التفريق بين الحدين من المتاخرين
مع ان ما ذكره بلفظتي دارت و مستديرا اوفق وبحسب نظم الكلام اظهر و جعل وجه البعد ان امثال هذه التدقيقات
غير مناسب للاحاديث لا يخفى بعده سيما اذا كان مثل زرارة سائلا مع كونه ادراكه لغيره ايضا سهلا لكن ما قال المحقق المذكور
من ان توجيه القوم يقتضي خروج بعض الاجزاء عن حد الوجه مع دخوله في التحديد الذي عينه ع فيها ودخول البعض
فيه مع خروجه عن التحديد المذكور وكيف يصدر مثل هذا التحديد الظاهر القصور الموجب لهذا الاختلاف عن الامام ع
فيجيء ما فيه و زيادة السبابة في التهذيب اما للتخيير او لبيان الحدين الاول من الاولين مع الابهام للطولي و الثاني
معه للعرضي او وقته استطرادا التبعيتها للوسطى غالبا و اقول يمكن على بعد ان يكون الاولان لبيان نصف القطر و
الاخيران لبيان تمامه او الاول مع الثالث لبيانه لان ما بينهما مع قيامهما نصف لما بينهما غالبا والمراد من قوله و غيره
الانزع وهو فاقد الشعر الناصية و الاغم وهو اشعر الجبهة و قصير الاصابع و طويلها يعني ان الاول لا يغسل بعض
بشرته و الثاني يغسل بعض منابت شعره و الثالث يغسل عرض وجهه زائدا على ما حواه اصبعاه و الرابع ناقصا والزوج
في الجميع ان الواجب غسل الوجه و بناء حد و د الشرعية على الغالب العذار كالكتاب ما حاذى الاذن من الشعر



بين الصدغ و العارض و الصدغ بالضم ما بين العين و الاذن و الشعر المتدلي على هذا الموضع عند اكثر اهل اللغة
و قال بعض الفقهاء و هو المنخفض الذي ما بين اعلى الاذن و طرف الحاجب و في المنتهى هو الشعر الذي بعد انتهاء العذار
المحاذي لراس الاذن و ينزل عن راسها قليلا و في الذكرى هو ما حاذى العذار فوقه و العارض من اللحية هو النابت
على عرض اللحية اي الشعر المنحط عن قدر المحاذي للاذن و مواضع التحذيف و هو منابت الشعر الخفيف بين النزعة
والصدغ او ابتداء العذار و وجه التسمية تحذيف النساء والمترفين اياه و قد علم من التحديد خروج المسترسل من اللحية
طولا او عرضا و دخول مواضع التحذيف كما سلكه الشهيد الثاني في المسالك و الروضة البهية جزما و الشهيد الاول في الذكرى
احتياطا خلافا للعلامة في التذكرة و المنتهى بناء على دخولها في الراس لنبات الشعر عليها و ضعفه ظ و ما قال العلامة في النهاية
من انه لما كان يشك في كونه من شعر الراس و الغير المشكوك غير واجب الغسل لعدم الدليل فالظ عدم الوجوب لا يخفى ما فيه
لدخوله في التسطيح و التحديد فالظ الوجوب بلا شك لتصريحه و اما الصدغ فخروجه عن التحديد على تفسير العلامة
و الشهيد ظ و كان الصحيح المذكور يؤيدها و دخوله فيه على تفسير غيرهما غير مضر بعد التصريح في الصحيح بالخروج
فلا يرد و ما اورده المحقق البهائي من دخوله في التحديد و خروجه عن الحد مع ان ما اورده مشترك الورود لان دخول
بعض الصدغ في الوجه على تحديدهم ايضا ظ و ما اطلعت على وجوب غسله غير الرا و ندي على ما في الذكرى و لعله
من باب المقدمة و اما العذار ففيه الخلاف ظ فظاهر المبسوط و الخلاف الدخول على ما قيل و صرح التحرير و المنتهى
الخروج بل اجماع الامامية عليه على ما في التذكرة و في الذكرى و الدروس غسله احتياطا و في المعتبر و نهاية الاحكام
على ما قيل التفصيل بدخول المحاذي منه و خروج غيره و لعله مراد الكل ايضا لانه مقتضى الدليل الا ترى ان العلامة في
التذكرة قبل نقل اتفاق الامامية قال و لا ما خرج عما دارت عليه الابهام و الوسطى من العذار و يمكن ان يكون مبنى
الخلاف الاختلاف بين الوجوه و الايدي فافهم فلا يرد ما اورده المحقق المذكور من عكس الايراد السابق و اذا
لم يجب غسله فلا يجب غسل البياض الذي بينه و بين الاذن مع انه لا خلاف في خروجه عن الوجه و ظاهر المنتهى دخوله
في مسمى العذار و فيه ما فيه و اما العارض فالظاهر من ابن الجنيد دخوله و الشهيدان قطعا به بل الثاني ادعى الاجماع
عليه و العلامة في المنتهى قطع بخروجه و في نهاية الاحكام بالتفصيل و هو المفهوم من التذكرة بل من المعتبر
لانه قال ما استرسل من اللحية طولا و عرضا لا يجب افاضة الماء عليه لانها ليست من الوجه و هو الوجه و الظاهر انه
مراد الكل ايضا لما عرفت و تضعيف السيد صاحب المدارك الدخول بان التحديد انما يعتبر في وسط التدوير من
الوجه و الا وجب غسل الزائد على العارض ايضا و هو باطل اجماعا ضعيف لان الخارج بالاجماع لا يوجب خروج ما
لا اجماع عليه مع ان التحديد لموضع الاشتباه فتخصيص التحديد لوسط التدوير من الوجه ليس له وجه

وامر الاحتياط في الكل واضح      والمشهور انه لا يجوز الغسل منكوسا وعند السيد المرتضى جواز ذلك واستحباب
البدءة بالاعلى وهو غير بعيد      ووافقه ابنا ادريس وسعيد حجة المشهور ابتداؤه ع الماء من اعلى
الوجه حين حكايته عليه السلام وضوئه ص على ما في صحيحة زرارة وحسنته على ما في الكافي وقال العلامة وفعله
اذا كان بيانا للمجمل وجب اتباعه فيه وقال قده نقل ايضا انه ع بعد الاكمال قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة
الا به وقال ايضا لا شك انه ع توضأ بيانا فان كان قد ابتدأ باسفل الوجه لزم وجوبه ولا قائل به ويكون
قد فعل المكروه وهو ع منزه عنه وان كان قد غسل من اعلاه وجب اتباعه والايراد على الاول بجواز
حكايته ع بعض الصورة الغالبة في وضوئه لا حكاية بيانه ص كما صدر عن الفضلاء لا يخلو عن ضعف
لان اكتفائه ع بالواجبات وتركه اكثر المستحبات يأبى عنه وكذا ايرادهم عليه ان الغسل ليس مجملا لان فعله ص
ما كان بيانا للغسل المذكور في الاية لان الوضوء كان واجبا قبل نزولها لانها نزلت في الاواخر كما صرح بالاول بل
بل كان بيانا للوضوء ولا شك في اجماله ولا يمكن دركه الا من بيانه ص فاوردوا على الثاني بانه مرسل قيل على
السيد صاحب المدارك تبعا للمص لكن نقله الصدوق في الفقيه مع انه قال في اول الفقيه ما قال
وربما يظهر من الشارح الاعتماد عليه اقول هذا غريب منه لان ما في الفقيه ليس فيه البدءة بالاعلى بل ذكر
ان النبي ص توضأ مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به والظاهر من العلامة انه ع قال هذه
المقالة فليس ما نقله ما هو في الفقيه فغرض السيد ان ما نقله العلامة مرسل لا يصلح للاستدلال الا ان يقال
الاستدلال بمجموع الصحيحة والمرسلة فانهم وبانه ليس على ظاهره والا يلزم عدم قبول سائر صلواته ص فيلزم
ان يؤول بتقدير المثل والمماثلة ليست ظاهرة في المساواة في جميع الصفات وانت تعلم ما فيه لان الحمل
على اقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة متعين وهو المماثلة في الجميع الا ما اخرجه الدليل مع ان المماثلة
المطلقة غير مفيدة وبان عدم القبول لا يستلزم عدم الصحة سيما على مذاق السيد اقول ظهوره فيه غير
قابل للمنع وهو يكفيه وعلى الثالث باختيار كل من الشقين ومنع الملازمة مع ان فعل المرجوح لبيان الجواز
راجح وانت تعلم تمام اثبات الملازمة فتدبر ويمكن الاستدلال بقوله ع لابي جرير الرقاشي على ما في
الوسائل نقلا عن قرب الاسناد اغسله من اعلى وجهك الى اسفله بالماء وعمل الاصحاب جابر ضعفه وحمله
على تحديد الوجه بعيد ويمكن الاستدلال ايضا بما ورد من عدم جواز النكس في اليد بالاجماع المركب
وايضا بان الامتثال العرفي متوقف على البدأة بالاعلى لما ثبت انه ص فعل كذلك وبأخذ الاحوط وبكونه
مخالفا للعامة وبانه الفرد المتبادر من الغسل واستدل له في المختلف للسيد باطلاق الاية والاخبار

وبقوله ع

وبقوله ع في رواية حماد لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وكانه جعل المسح اعم من الغسل والا فلا وجه له
ومع هذا لا يخفى ضعفه وقالوا ان اللازم على المشهور ايضا صب الماء على الاعلى لا غسل الاعلى قبل الاسفل فلو صب الماء
على الاعلى وغسل الاسفل قبله كان جائزا اقول وكانهم غفلوا عما في قرب الاسناد فما قالوا انه من الجزافات البادرة
والاوهام الفاسدة لا يخفى ما فيه فالاحوط ترك النكس بشقيه فانهم      ولا يجب تخليل اللحية وان خفت
على الاقوى نعم يجب غسل البشرة الظاهرة في خلال الشعور      المراد من الخفيف ما ترى البشرة في الجملة
من خلاله في مجلس التخاطب وهذا غير التفسير بما يصل الماء الى منبته من غير مبالغة لافتراقهما بحسب سبوطة الشعر
وقططه الشيخ في المبسوط والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والتحرير والارشاد عدم وجوب التخليل في الخفيف
ايضا وهو ظاهر كل من اطلق كالمحقق في الشرائع والنافع وهو المشهور بين المتأخرين الا الشهيد في اللمعة والدروس
حيث عده في الاول واجبا وفي الثاني احتياطا ومتأخريهم عد الفاضل الهندي والسيد وابنا جنيد وابي عقيل
والعلامة في المختلف والتذكرة والقواعد الى وجوبه فما قال الشهيد الثاني في شرحه على الارشاد من ان العلامة منه
في غيره قال بالوجوب لا يخفى ما فيه ثم النزاع في محل النزاع وتحققه قال الشهيد في الذكرى لا نزاع في وجوب
غسل ما في الخلال وعدم وجوب غسل المستورة وقال الشهيد الثاني الاخلال بلا خلاف وفسر وجوب التخليل
في كلام السيد وابن الجنيد بوجوب غسل ما في الخلال وعدم وجوبه في كلام الشيخ بعدم وجوب غسل المستورة
واسند الى العلامة في التذكرة تفسير كلامهما بغسل المستورة وقال مع ان ظاهره في المختلف تفسير كلامهما بما فسرنا
لانه احتج عليهم بوجوب غسل الوجه وانما ينتقل الفرض الى اللحية مع الستر لانه يواجه بها حينئذ اما مع رؤية البشرة
فان المواجهة به دون اللحية ثم قال هذا صريح في وجوب غسل ما لا شعر فيه لا في وجوب غسل الساتر اقول
ان لو كان منشأ ظهوره موافقته له في المختلف احتجاجه بما ذكر كان موافقته في التذكرة ايضا لانه احتج فيها
ايضا بحاصل ما ذكر حيث قال لانها بشرة ظاهرة من الوجه فالفرق تحكم واظن ان منشأ حكمه بالافتراق قول
العلامة في التذكرة واما ان كان الشعر خفيفا لا يستر البشرة فالاقوى عندي غسل ما تحته وايصال الماء اليه
وبه قال ابن ابي عقيل فان الظاهر ما تحته البشرة المستورة به وقوله في المختلف نقلا عن ابن الجنيد اذا
خرجت اللحية فلم تكثر فتوارى بنباتها البشرة من الوجه فعلى المتوضي غسل الوجه كما كان قبل ان ينبت
الشعر حتى يستيقن وصول الماء الى البشرة التي يقع عليها حس البصر لا محض الاحتياج وبما ذكرنا ظهر
ما في افادة العلامة المولى اسماري من انه لا فرق بين ما في التذكرة وما في المختلف الا انه بين مراده مما تحته
في التذكرة ايضا بما بينه بقرينة التعليل فتأمل والشهيد الثاني في شرحه على الارشاد واللمعة ان الظاهرة

في الخلال غير حائل في الاخلال بلا خلاف وانما هو في المستورة والمحقق الثاني واما ما بين الشعر فلا كلام في وجوب
غسله وقال المحقق البهائي واعلم انه لا خلاف بين الفريقين في وجوب غسل ما يرى من البشرة خلال الشعر في مجلس التخاطب
وفي عدم وجوب غسل ما لا يرى منها ومن ههنا قال بعض مشائخنا رضي الله عنهم ان النزاع في هذه المسئلة قليل
الجدوى انتهى وانت تعلم ان قلة الجدوى انما تصح لو كان المستورة محل النزاع لان الايصال الى الظاهرة قلما
ينفك عن الايصال اليها واما اذا كان عدم وجوب غسلها مسلما كما فرضه كان النزاع مما لا معنى له لا انه جدوى
قليلة مع انك قد علمت شهادة العدلين واحتمل المحقق المذكور ان يكون محل النزاع ما يستر في بعض الاحوال
دون بعض فالظاهرة في الخلال في جميع الاحوال غير حائل في الاخلال والمستورة في الجميع كالكثيف عند
الجميع عنده وحكم العلامة الخوانساري بان حمل كلامهم عليه بعيد وانت تعلم ان الشعر الخفيف من شانه
ستر اجزائه لجميع ما تحته والخلال على البدلية باختلاف الاوضاع من الرائي والمرئي فلا يخلو شئ من البشرة
عن الاستتار والانكشاف فيكون محل النزاع على تحرير البشرة في الخفيف سواء كانت تحت الشعور
او بينها وظاهر انه ظاهر كلماتهم الا انه ينافي الاتفاق ولعله وجه البعد فتامل ويحتمل ان يكون النزاع في الشعور
التي لا تستر محالها اصلا وهو خلاف الخفيف ويحتمل ايضا ان يكون فيما لا يعلو الشعر ويكون ظاهرا في بعض الاحوال
دون بعض وقال جمال المحققين والذي يظهر بالتامل في كلام الاصحاب ان النزاع في وجوب ايصال الماء
الى البشرة الظاهرة خلال الشعر في الخفيف واما المستورة تحت الشعر فالظاهر انه لا نزاع لاحد في عدم
وجوب غسله وان كان في الخفيف انتهى وانت تعلم ما فيه والاقوى عدم وجوب التخليل مطلقا
الا فيما قبل الاخير لما في صحيح زرارة من ان ما احاط الله به من الشعر فليس على العباد ان يغسلوه ولا
يبحثوا عنه ولا يضر اضماره لما عرفت من جلالة زرارة مع انه في الفقيه عنه مسندا الا انه موضع يغسلوه ويطلبوه
ولقوله عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم لا بعد سؤاله عن متطين المتوضي لحيته ولصدق الامتثال العرفي واصالة
عدم زيادة التكليف ولاحتمال اخلاله بالموالاة ودخوله في الزيادة المنهي عنها ولقوله عليه السلام لابي جرير الرقاشي لا تعمق
في الوضوء ولا يرد على الاولين منع شمولها للخفيف لان الاحاطة العرفية صادقة فيه عليه مضافا الى ان الستر
ليس معنى الاحاطة لا في العرف ولا في اللغة ولان البطين لازم للتخليل والنهي عن اللازم يستلزم النهي عن الملزوم
وقيل ما حاصله ان عدم ذكر الكاظم عليه السلام التخليل في كتابه لعلي ابن يقطين بعد امره به وفي اخره فقد زال ما كنا
نخاف عليك يدل على ما في كشف الغمة شهادة على كونه من بدع العامة اقول وانت تعلم ما فيه لاحتمال كثافة لحيته
نعم وهو نعم الدليل لعدم وجوبه في الكثيف على ما يراه الا بعض العامة واستدل العلامة الخوانساري تبعا



لغيره ايضا بما ورد في الروايات المستفيضة من الاجتزاء بالغرفة ولا شك انها الى صول الشعر غير موصلة ويرد عليه
ان الاكتفاء بالغرفة ورد في غسل الراس للغسل ايضا فما يقول فيه يقول الخصم فيه مع ان ما في حسن زرارة من
ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه بلفظ قلة مما ينافي الاستدلال
واستدل ايضا بعدم التعرض له في شئ من الوضوءات البيانية ويدفعه كثافة لحيهم عليهم السلام واحتمال كثافة لحى السائلين
ومما ذكر ظهر ضعف ما في المختلف من الاحتجاج لان الادلة السابقة بمنزلة المخصص وما قال السيد صاحب المدارك
عليه من انه ان تم يقتضي وجوب غسل ما لا شعر فيه وليس النزاع فيه لعل على هذا يرتفع الخلاف لكن الاحوط
عدم ترك التخليل في الخفيف لادعاء الاجماع في الذكرى وغيره على وجوب غسل ما في الخلال وللاستصحاب
والاخذ بالاحوط ومن جملة ما ذكرنا ظهر ما في انتن فافهم حكم شعر الحاجب والشارب والاهداب تتمة
والعنفقة ولحية المراة حكم اللحية ووجهه ظاهر من السابق وغسل اليدين من المرفقين الى
اطراف الاصابع ويدخل المرفقين في الغسل ولو نكس بطل الغسل على المشهور خلافا للسيد والظاهر انه يجب
غسل الشعور في اليد وجوبه للاية والاخبار المستفيضة واجماع الامة ووجوب دخولها ايضا
مما لا خلاف فيه وانما الخلاف في ان وجوبه بالاصالة او من باب المقدمة والاول ان الى في الاية بمعنى
مع الاجماع اهل البيت كما شهد به الشيخ في الخلاف على ما نقل ولان الغاية داخلة اذا كانت من جنس المغيا
مضافا الى قوله عليه السلام في قوية هيثم ابن عروة بعد سؤاله عن الاية هكذا تنزيلها انما هو فاغسلوا
وجوهكم وايديكم من المرافق والاستدلال بالوضوء البياني لا يخفى ما فيه وللتاذ كون لا بمعنى مع مجاز
لا يصار اليه الا مع القرينة وانت بما قدمنا تعلم ما فيه ودخول الحد المجانس ايضا ممنوع لتصريح الاكثر
بالخروج مطلقا كما صرح به نجم الائمة ولتصريح الطبرسي بعدم دلالة الاية على الدخول قال السيد صاحب المدارك
ومن هنا ذهب العلامة في المنتهى وجمع من المتاخرين الى ان غسلها غير واجب بالاصالة وانما هو من باب
المقدمة وقيل عليه ويظهر من العلامة في المنتهى ان وجوب غسله بالاصالة اجماعي عند الشيعة وما نقله الشارح
من المنتهى خلاف ما في المنتهى اقول تبعه الفاضل الهندي في هذا الاسناد وكان نظره الى ان العلامة
في المنتهى بعد اسناده الدخول الى اكثر اهل العلم والخلاف على اهل السنة استدل بما ذكرنا للوجوب بالاصالة
فالظاهر من مجموع كلامه ان الوجوب بالاصالة اجماعي عند الشيعة ونظرهما الى ما قاله في المنتهى في مسئلة
مقطوع اليد من المرفق من سقوط الغسل عن طرف العضد مع انه فسر المرفق في التذكرة بمجموع العظمين
المتداخلين فالظاهر ان الوجوب من باب المقدمة عنده والا كان اللازم عليه الحكم بوجوب غسل الباقي

كما حكم به في المقطوع دون المرفق لكن عبارته في تلك المسئلة كالصريحة في الوجوب بالاصالة حيث قال لو انقطعت يده من المرفق سقط غسلها لفوات محل الغسل وللشافعي في طرف غسل العظم الباقي وجهان اصحهما عنده الوجوب لان غسل العظمين المتلاحقين من العضد والمرفق واجب فاذا زال احدهما غسل الاخر ونحن نقول انما وجب غسل طرف العضد توصلا الى غسل المرفق ومع سقوط الاصل انتفى الوجوب انتهى فالمرفق عنده في المنتهى طرف عظم الساعد خلاف ما عنده في التذكرة وغفلة الفاضل الهندي عما ذكرنا في غاية الغرابة وسيجيء من ذي قبل لهذا الكلام تتمة وجواز الابتداء بالمرفق مما لا خلاف فيه بين المسلمين واما وجوبه فكالوجه الا ان ابن سعيد هنا وافق المشهور وهو الوجه لما علمت ولقول الاخرين في حديث حكاية عليه السلام الوضوء البياني فغسل يده اليمنى من المرفق الى الاصابع لا يرد الماء الى المرفق ولا ينافيه الاية لما عرفت مع ان كون التحديد للمغسول لازم عند الخصم ايضا ولا يلزم ان يكون مفاد الاية خلاف ما عليه الامة ووجوب غسل الشعور في كلام اكثر الفقهاء غير مذكور الا الشهيد واستدل عليه بانها من توابع السيد وحسنه المص ولا يخفى ضعفه على المنصف نعم تخليلها اذا كانت مانعة واجب على الاقرب لتوقف غسل البشرة عليها الا انها هنا العضو الخاص وقد امر بغسله فيجب ان يغسل بتمامه خرج المنبت بالاجماع فيبقى الباقي والا صحاح فينبغي في دائرة السابقة وموثقة ابن اسماعيل الدالة على عدم الوجوب ضعيف لان الظاهر منهما اختصاص الوجه بقرينة الكلام السابق عليه او نحوه تحديد الوجه ومن الظاهر مقابل الخوف لكون الحديث في المضمضة الا ان يحتج بصدق الامتثال العرفي وكان مراد المص ان غسل الشعور واجب مضافا الى غسل البشرة والا كان الاولى ذكر التخليل فافهم الاول وان كان طويلا بحيث لا تعده العرف من اطراف الاصابع واجب ام لا للاول وعليه العلامة في القواعد والشهيد دخوله في اليد عرفا وعدم تحديدها شرعا بما يخرج عنه كالوجه وللثاني كونه كفاضل اللحية في الوجه وما ذكره في الذكرى من الفرق باتصال الظفر المتصل دائما ليس بشيء كما حكم به العلامة الخوانساري تبعا للمحقق الثاني واظن ان غرض الشهيد بيان الفرق في الحكم بجزئيته فيه دون فاضل اللحية لا في اصل الحكم لان الاتصال ليس مناط بل الجزئية وح فالفرق معقول وحاصله ان الشعور والاظفار في البدن كالاشجار والجبال في الارض فكما ان الثاني يعد عرفا بل حقيقة جزء دون الاول في الثاني فكذا الثاني في الاول دون الاول الا ان يقال ان الامر لو كان كذا لكان طال اليد او الاصبع بزيادته صادقا عرفا فافهم مع انه يرد على دليل الثاني ان عدم وجوب غسل الفاضل للتحديد المخرج وليس هنا تحديد يخرج كالوجه اليه في دليل الاول الا ان يقال انه ورد في الوضوء البياني على ما هو بالي الى اطراف الاصابع

فوجع

والمفروض

والمفروض في المسئلة عدم صدقها عليه عرفا فتحقق المخرج وفي المنتهى والتذكرة الحكمان على الاحتمال وعلى الثاني يحتمل القول بوجوب قصه وليس هذا الاحتمال في فاضل اللحية وهو ظاهر وبالجملة الاحوط قص الاظفار المخرجة عن حد المتعارف ازالة الوسخ لو كان تحت الظفر بحيث يمنع الوصول الى ما تحته مع المكنة ام لا العلامة في القواعد والتحرير والتذكرة والمحقق في المعتبر والشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في شرحه على القواعد على الاول وهو مقرب المنتهى ايضا وجهه ظ لان ما تحت الظفر من البشرة وغسلها واجبة فازالة المانع واجب ايض كالمانع الواقع في غيره وما قال المص تبعا لاحتمال المنتهى من صدق غسل اليد بدونه وعموم البلوى فلو كانت واجبة لكان الواجب بيانه سيما بالنسبة الى اهل البادية وامثالهم لا يخفى ما فيه لان وجوب غسل جميع اليد كاف للبيان ومنه يظهر سقوط الاول ايضا وكذا ما في المنتهى من كونه ساترا عادة كاللحية لان العدول اليها لكونها مما يواجه به ولا اثر هو عم وليس هنا منهما عين ولا اثر الجلدة المنكشطة من محل الفرض غسلها واجب ان تدلت منه ووجهه ظ لعدم خروجها عن الجزئية ولا فغسلها ساقط ان خرجت عن محل الفرض لخروجها عنها ولا وجب غسل الباقي منها في المحل جزما وفي الخارج المتدلى من غيره وجهان من لشمول المتدلي الخروج ومن كونه كالظفر الطويل المنكشط من غيره المتدلية من المحل ساقط غسلها ان لم تنكشط من المحل ايضا كالمنكشط من الراس الى الوجه ولا فيها احتمالان كونها كالظفر الطويل والابقاء على ما كانت قبل الانكشاط كل باطن في محل الفرض اذا ظهر فعل غسله وجب غسله ووجهه ظ ولهذا ذكر في الذكرى انه لو ثقبت يده وجب ادخال الماء في الثقب فلو التحم سقط ومعلوم ان غرضه وجوب الادخال لوجوب غسل الظاهر من الثقب يجب غسل اليد الزايد المشتبه ظ بلا خلاف من باب المقدمة واطلاق الامر بغسل الايدي وان اطلق الشيخ في المبسوط والمحقق في المعتبر عدم وجوب غسل اليد الزائدة فوق المرفق لانها محمولة على المتميزة ويحتمل ادعاء كونها متبادرة من الزائد والمتميزة ان كانت تحت المرفق فمثل ذلك وكل زيادة كذلك لان ظاهرها صادالان ظاهر اليد وهو ظاهر وان كانت فوقه المرفق فالعلامة في المنتهى والتحرير وفاقا للشيخ والمحقق في المعتبر على عدم الوجوب وهو مقرب التذكرة ايضا وفي المختلف والارشاد وفاقا لظاهر الشرايع على الوجوب وفي التذكرة والشهيد في الذكرى احتمل التفصيل بالمحاذي لمحل الفرض وغيره مع استضعافه في الذكرى واحتج في المختلف بصدق اليد عليها حقيقة وبصحة التقسيم الى الزائدة والاصلية والمقسم واجب الاشتراك بين الاقسام التي قسم اليها والنقض بتقسيم الحيوان الى الابيض وغيره ساقط والنقض بالزائدة تحت المرفق وانت تعلم ما فيه لمنع الاطلاق حقيقة وكون المقسم اليد الحقيقي واثبات الثاني

بان الاصل في الاطلاق الحقيقة غير مفيد لان اللازم منه الاطلاق اللغوي والمقصود العرفي وبعد تسليم الصدق
العرفي فنقول يحتمل كون الاضافة للعهد بناء على اصلها مع اصالة البراءة ومما علمت من وجه وجوب غسل ما تحت
المرفق تعرف سقوط النقض مع كونه اجماعا ولا اجماع هنا ولا يرد على ما ذكرنا من جواب النقض ما اورده المص
على الشهيد الثاني حيث قال في شرح الارشاد في دفع النقض ان ما تحت المرفق لم يوجب غسله لكونه يدا بل لكونه
في محل الفرض فكان من جملة كغير اليد من الاجزاء التي لا يصدق عليها اسمها حقيقة ولا مجازا من ان كونه
في محل الفرض لا يكفي للوجوب اذا لم يكن يدا ولا من اجزائها لان الواجب غسل اليد وهو يستلزم غسل اجزائها
دون غيرها ويمكن ان يكون مراد الشهيد ايض ما ذكرنا قال السيد صاحب المدارك ولو لم يكن لليد الزائدة
مرفق لم يجب غسلها قطعا ووجهه ان الاتيان بالفعل الى المرفق غير ممكن فيكون ساقطا وانت تعلم انه جار في اليد
الاصلية اذا لم يكن لها مرفق الا ان يقال ان الفارق هو الاجماع فيكن تعيين قدر المغسول مشكل
لو قطع اليد دون المرفق يغسل الباقي من اليد قطعا بلا خلاف وفي المنتهى هو قول اهل العلم ويمكن الاستدلال
ايضا بالاصل المستنبط من قوله عم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم وقول علي عم الميسور لا يسقط
بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله واما ما قيل تبعا للسيد صاحب المدارك والمحقق الاردبيلي من امكان
الاستدلال ايض بالاستصحاب فلا يخفى ما فيه لان الحكم السابق ساقط بسقوط متعلقه فلا يمكن الحكم ببقائه نعم
لو كانت الاجزاء متعلقة للامور لكان الاستصحاب جاريا وليس فليس والعجب من العلامة الخوانساري حيث
حمل الاستدلال بالاصل فيما للاستدلال بقوله عم الميسور لا يسقط بالمعسور مع انه من اصله وكذا استدلال
صاحب المدارك تبعا للعلامة بقوله عم في خبر رفاعة يغسل ذلك المكان الذي قطع منه بعد السؤال عن وضوء
الاقطع اليد والرجل لا لان الرواية غير صحيحة كما قيل لانها مذكورة في التهذيب بطريق صحيح ولهذا عدها
العلامة الخوانساري والمص والعلامة المجلسي صحيحة وان عدها السيد صاحب المدارك حسنة واظن انه اشتبه
عليه بما نقل الكافي عن رفاعة في الحسن بعد السؤال عن الاقطع يغسل ما قطع منه او ظن ان ابان اسم في الطريق
هو ابن يحيى وهو سهو لانه ابن المغيرة الصحيح المشهور بقرينة روايته عن رفاعة ورواية عباس ابن معروف
عنه بقرينة رواية محمد ابن علي ابن محبوب عنه بل لانها ظاهرة في غسل محل القطع مع ان الظ منها الغسل في الرجل
ومما ذكر ظهر وجه ضعف الاحتجاج برواية الكافي ايضا وكذا استدلاله بقوله عم في صحيحة محمد ابن مسلم يا ابراهيم
هاشم بعد السؤال عن الاقطع اليد والرجل يغسلهما لا اجمالها مع انها اظهر من الاولى في غسل الرجل مضافا
الى احتمال كون السؤال عن الغسل وهو السلامة عن موافقة العامة غير بعيد وعن نفس المرفق فالشيخ وابنا حنيد

وبراج والعلا

وبراج والعلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى على وجوب غسل الباقي منه اي راس العضد والمحقق في المعتبر والشرائع
والعلامة في الارشاد والتحرير والمنتهى على سقوطه لكن عبارتهما الا في المنتهى يحتمل القطع من العضد ومن المفصل فاحتمال
كون العلامة في المنتهى مخالف ممكن والترجيح ميسر بعد تحقيق الحق في المرفق فنقول العلامة في التذكرة والشهيد في الذكرى
والشهيد الثاني في شرحه على الارشاد بل على اللمعة انه مجموع العظمين المتداخلين والعلامة في المنتهى انه طرف الساعد
الى المفصل كما عرفت بل في الارشاد والتحرير وكذا المحقق في المعتبر والشرائع لو لم نحمل كلامهما على القطع من العضد
وصاحب القاموس موصل العضد في الذراع وصاحب الصحاح موصل الذراع في العضد وصاحب المغرب موصل
العضد بالساعد والظاهر ان العلامة في غير التذكرة وافقهم لا فيه كما زعمه العلامة الخوانساري من قوله فيه انه
جمع العضد وعظم الذراع لان عبارته هكذا وان قطعت من المرفق فقد بقي من محل الفرض بقية وهو طرف
عظم العضد لانه من جملة المرفق فان المرفق مجمع عظم العضد وعظم الذراع فمراده من المجمع هو المجموع وصرح
العلامة الخوانساري ره بان لا دليل عليه من كلام اللغويين فحمل الموصل في كلامهم على المفصل كما هو الظ لا على
المجموع فكيف نقول ان ما في التذكرة قريب من كلامهم وهذا قريب منه وجعل الخلاف في دخول المرفق في
الغسل مؤيد الترجيح كونه بمعنى المجموع اما لانه اذا كان هو الحد المشترك كان مؤنة الاستدلال بالامر على وجوب
غسله عبثا لان غسل الحد المشترك مما لا بد منه اذ لو لم يغسل لوقع بينه وبين حد المغسول مسافة غير مغسولة
ضرورة امتناع تتالي الحدين مع كونهما من تحت المرفق او لانه اذا كان كذلك كان الدخول ممتنعا والا لزم ان يكون
فوقه حد مشترك اخر خارجا عن الطرفين فيلزم تتالي الحدين وبناء الكلام في رد الوجهين على الجوهر الفرد
مما لا يخفى وهنه مما لا يخفى ضعفه اما الاول فلانه لا خلاف في وجوب غسله وانما الخلاف في كونه من باب المقدمة
او بالاصالة كما نص عليه جم كثير من فقهاء الامة ولا يلزم مما ذكر الا الوجوب المطلق واما الثاني فلان تتالي الحدين
لانه لو لم يجز غسل ما فوقه بل يجب وليس فليس وهو ظ فافهم وقد يق ان وجوب غسل الحد المشترك يرجع
الى وجوب غسل المجموع لامتناع غسل الخط بدون غسل السطحين المحيطين به وهذا انما يتم لو كان المراد
من المجموع مجموع المسمى الا ان يق ان غسل مجموع المتلاقيين لازمة له عادة وهو كما ترى وبعد هذا فنقول
ان كان المرفق ما هو الظ من كلام اهل اللغة فعند القطع منه اما ان يكون الاطلاق باقيا او لا بان يكون الاطلاق
باعتبار كونه طرفا للساعد او بشرط تداخل الطرفين فعلى الاول يجب غسل طرف العضد بناء على وجوب غسل المرفق
بالاصالة لما عرفت الا ان له احتمالين احدهما غسل الخط والاخر جميع السطح الظاهر وعلى الثاني فغير واجب
لخروجه عن محل الفرض وانتفاء ذي المقدمة وان كان المجموع فعند القطع اما ان يبقى منه شيء او لا فعلى الاول

فيجب غسله بناء على وجوب غسله بالاصالة وعلى الثلاث فالغسل ساقط ووجهه ظاهر وبعضد وجوب
غسل العضد اى مابعد من المرفق قوله ع في صحيحة على ابن جعفر بعد السؤال عن وضوء اقطع اليد من
المرفق يغسل مابقى من عضده لان الظاهر منه راس العضد لا جميعه لكونه خلاف الاجماع فالمراد يغسل
مابقى من محل الفرض وهو بعض العضد والشهيد في الذكرى تبعا للعلامة في المنتهى حملها على الاستحباب
بناء على كون القطع على العضد بان قطع جميع المرفق وهو كما ترى والمحقق مع فهمه من الصحيحة هنا
فهمنا حملها على الاستحباب وحكم باستحباب المسح ولا وجه الا ان يكون نظره الى حديث اخر وقوله ع في
الصحيحة والحسنة السابقتين لما عرفت على تقدير المسح في الكلام وكان هذه الاحاديث يؤيد القول
بان المرفق هو المجموع ومن فوق المرفق فلا شى عليه لما عرفت وللاجماع على مافي المنتهى الا ان العلامة منه
فيه والشهيد في الدروس والذكرى استحباب غسل الباقى من العضد والشيخ في المبسوط على استحباب
مسحه لا العلامة في التذكرة كما ذكره العلامة الخوانسارى لانه قال فيه باستحباب مسح موضع القطع وقد علمت
وجه حكمها باستحباب الغسل مع مافيه واما حديث المسح فما اطلعت على حديث يدل عليه وحمل المسح على الغسل بعيد
جدا ولعل الحكم باستحباب الغسل او المسح بناء على المسامحة في دليل الاستحباب التسابع لو احتاج الى معين وجب
وان كان باستيجاره او شراءه وان زادت الاجرة او القيمة عن اجرة المثل وثمنه لحصول المكنة كما يجب شراء الماء
باضعاف قيمته لقوله ع في كصحيحة صفوان بعد سؤاله عن الواجد مقدار ماء الوضوء بمائة درهم والف درهم
يشترى او يتيمم لا بل يشترى قد اصابنى مثل هذا فاشتريت وتوضأت وما يشترى بذلك مال كثير ونقل العلامة عن
بعض العامة عدم وجوب الاجرة للاصل ولانه كالعاجز عن الاستقلال في القيام للصلوة وليس بشى لان النا قل
عن الاصل موجود والاصل مم وفي الذكرى احتمال عدم وجوب الزائد للضرر وفيه تامل لصدق التمكن
وعدم دليل ظاهر على السقوط بمثل هذا الضرر بعد التبين وان لم يتمكن تيمم مع المكنة والا سقط عنه فرض
الصلوة كما سيجئ وكان العلامة والشهيد لم يذكر التيمم لفرضها المسئلة في مقطوع اليدين وفيه تامل لان ا مجبهة
ماقبه فافهم ويجب مسح بشرة مقدم الراس او شعره المختص به باقل اسمه والاقوى عدم وجوب المسح
مقبلا والمشهور ايجاب ذلك وجوبه بل ركنيته مما لا خلاف فيه للاية والاخبار المستفيضة واجماع الائمة
وكذا عدم وجوب الاستيعاب للروايات الصريحة واجماع الشيعة بل للاية كقوله ع لزرارة على مارواه المجاهدون
الثلاثة بالاسانيد المعتبرة بل الصحيحة بعد سؤاله عن مدرك الصحيحة الحكم بمسح بعض الراس وضحكه ع يا زرارة
قال رسول الله ص ونزل به الكتاب من الله لان الله عز وجل قال فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل

ثم قال

ثم قال وايديكم الى المرافق فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه فعرفنا انه ينبغي لهما ان يغسلا الى المرفقين ثم فصل بين
الكلامين وقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين
بالراس كما وصل اليد بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلها بالراس ان المسح على بعضها ثم
فسر ذلك رسول الله ص للناس فضيعوه وانكار مجى الباء للتبعيض منكر وان كان المنكر سيبويه وان كان
انكاره في سبعة عشر موضعا من كتابه لا انكار الاصمعى عليه ووافقه جمع من النحويين كابي على وابن جنى ومالك
وكيسان وجميع الكوفيين وحملت عليه ايضا في قوله تعم عينا يشرب بها عباد الله وفي قول الشاعر شربن بماء البحر ثم
ترفعت قال ابن مالك في شرح التسهيل وذهب الى مجى الباء بمعنى التبعيض الشافعى وهو من ائمة اللسان
وقال بمقتضاه احمد وابو حنيفة حيث لم يوجبا التعميم بل اكتفى احمد بمسح الاكثر وابو حنيفة بمسح الربع
ولا معنى للتبعيض غير ذلك وجعلها للتبعيض اولى من القول بزيادتها لان الاصل عدم الزيادة ولا يلزم من الزيادة
ثبوتها في كل موضع بل لا يجوز القول به الا بدليل فدعوى الاصالة دعوى تاسيس وهو الحقيقة ودعوى
الزيادة دعوى مجاز ومعلوم ان الحقيقة اولى وفي قوله تم الم تر ان الفلك تجرى في البحر بنعمة الله قال ابن عباس الباء معنى
ومثله فاعلموا انما انزل بعلم الله اى من علم الله ثم قال وقال النحاة وتاتى للالصاق ومثلوه بقولك مسحت يدى
بالمنديل اى الصقتها به والظاهر انه لا يستوعبه وهو عرف الاستعمال ويلزم من هذا الاجماع على انه للتبعيض انتهى هذا
مع ان الاستدلال بها غير موقوف على كونها بمعناه لجواز ان يكون مبناه على تغير الاسلوب لا على كون الباء بمعنى التبعيض
فلا ينافي انكار العلامة في التهذيب كونها للتبعيض مع استدلاله بهذا الحديث في كتبه الاستدلالية فلا يرد عليه
ماقاله المحقق البهائى من ان العلامة لم يطلع على هذا الحديث فعجيب وان اطلع عليها ومع ذلك رجح كلام سيبويه
فاعجب وكيف يتوهم عدم اطلاعه وقد اورده في كتبه الاستدلالية وكذا ماذكره المص من انا لا نحتاج الى
زيادة خوض فيه لما صح عن اهل البيت ع من كونها في الاية للتبعيض لكن الانصاف ان ماذكرنا ليس يبنى
كلام العلامة لانه صرح في المنتهى بانا قد بينا ان الباء للتبعيض فافهم وكذا كون محله المقدم للاجماع والنصوص
نحو قوله ع في صحيحة محمد ابن مسلم مسح الراس على مقدمه وفي صحيحته ايضا مسح الراس على مقدمه وفي كصحيحة ابيه
ابراهيم ابن هاشم على مافي الكافي امسح على مقدم راسك الى غير ذلك من الاخبار واما نحو قوله ع في رواية
حسين ابن عبد الله بعد السؤال عن جواز مسح الرجل راسه من خلفه وعليه عمامة باصبعه نعم فيحتمل التقية
لموافقتها المذهب بعض العامة ومسح المقدم باصبعه التى يدخلها من خلف على بعد مع عدم صلاحيتها للمعارضة
وكذا قوله ع في كصحيحة حسن ابن ابى العلاء بل صحيحته لرواية ابن ابى عمير وصفوان عنه ولو كثير الرواية

وغير ذلك مما يشعر بالوثاقة كقول النجاشي بعد ذكر اخويه هو اوجههم ولذلك قال السيد اما داود اخويه
ثقتان وفي الوجيزة ربما يقال انه ثقة فعدها من الحسان بمكاتبته عن العلامة الخوانساري لا يخلو عن تامل
امسح الراس على مقدمه ومؤخره يحتمل التقية وغير الوضوء والمسح بعد الوضوء الذي قال في مرسل سهل اذا فرغ احدكم من وضوئه
فليأخذ كفا من ماء فليمسح به قفاه يكون ذلك فكاك رقبته من النار وكان هذا المحمل يحتاج الى الحمل على التقية وكذا
قوله عليه السلام في صحيحة الاخرى بعد السؤال عن مسح الراس في الوضوء مقدمه ومؤخره كاني انظر الى عكنة في رقبة ابي يمسح
عليها محتمله والتقية وقوله عليه السلام في مرفوع احمد بن محمد بن عيسى الى ابي بصير مسح الراس واحدة من مقدم الراس
ومؤخره يحتمل التخيير بين الاقبال والادبار مع الاحتمالات السابقة وكذا علم جواز المسح على شعر غير المقدم
وان كان عليه للاجماع والاخبار وسيجيء ما يتعلق به في بحث الحائل والاكتفاء بالمسمى هو الظاهر من التبيان
ومجمع البيان واحكام القران وروض الجنان والمبسوط والجمل والعقود والسرائر والاصباح والجامع والمحقق
في كتبه الثلثة والعلامة في كتبه حتى في المختلف وان قال فيه المشهور فيما بين علمائنا الاكتفاء في مسح الراس والرجلين
باصبع واحدة لان مراده عدم وجوب ثلث اصبع لا وجوبه كيف واسنده صريحا الى ابن ادريس مع انه صرح بالاكتفاء
بما وقع عليه اسم المسح ويدل عليه ايضا استدلاله بقوله عليه السلام في صحيح زرارة وبكير اذا مسحت بشيء من راسك
او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك فما قال العلامة الخوانساري من ان وجوب
قدر الاصبع هو الظاهر من المختلف لا يخفى ما فيه وابن حمزة في الوسيلة والشهيدين في اللمعة والروضة وجميع متاخري
المتاخرين على ما اطلعت وفي الاربعة الاول انه مذهب الاصحاب على ما نقل وفي المقنعة والتهذيب والخلاف وجمل
السيد والغنية والمراسم والكافي والمهذب والذكرى والدروس ان الاقل مقدار اصبع ويحتمل ان يكون مرادهم ان
اقل المسمى ذلك وكما هو صريح الدروس لكن التهذيب حيث قال بعد الاستدلال باطلاق الاية ولا يلزم على ذلك ما دون الاصبع
لانا لو خلينا والظاهر لقلنا بجواز ذلك لكن السنة منعت منه يأباه وكذا ما في الذكرى وفي النهاية ان الثلث مع الاختيار
والواحدة لا معه وجعل الدروس موافقا لما كاصله عن الفاضل السندي غريب لان عبارة الدروس هكذا امسح مقدم
الراس بمسماه ولا يحصل باقل من اصبع وقيل ثلث مضمومة للمختار وبعدها قيل ايامنها ان الزائد على الاصبع
مسحت وكان كلمة قيل كانت ساقطة عن نسخته والعبارة الاتية ساقطا عن نظره ومع ذلك فيه ما فيه واحتمل
في المختلف ان مراد الشيخ الفضيلة وفي الفقيه ان حد مسح الراس ان يمسح بثلث اصابع مضمومة من مقدم
الراس وقال في المختلف ان قصد بذلك ان محل المسح الفرض في المسح ذلك بحيث اي شيء وقع منه اجزاه فهو حق
وانت تعلم ان هذا الاحتمال بعيد عن العبارة بل مع وجود الباء غير محتمل والعجب من العلامة الخوانساري حيث قال

حيث قال بعد نقل الاقوال

حيث قال بعد نقل الاقوال والادلة ثم ان القائلين بثلث اصابع هل يقولون بوجوب المسح بثلث اصابع او بوجوب
المسح بقدرها وان كان بطول اصبع واحدة لم اقف فيه على نص منهم مع انه نقل في اول المبحث ما نقلنا عن الفقيه الا
ان يمنع كونه نصا وفيه ما فيه لان ما فيه اول شقي الترديد بعينه ومن العلامة المجلسي حيث قال ان مذهب الفقيه
ما في شقيه والمشهور هو المؤيد المنصور بعد الاصل والعموم قوله عليه السلام في صحيح الاخوين اذا مسحت بشيء من راسك
او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك وقوله عليه السلام في صحيح الاخوين ايضا فاذا مسح بشيء
من راسه او بشيء من رجليه قدميه ما بين الكعبين الى اخر اطراف الاصابع فقد اجزاه وقوله عليه السلام في كالصحيح
بابراهيم على ما في الكافي فاذا مسح بشيء من راسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاه
وقوله عليه السلام في صحيح حماد بن عيسى مرفوعا بعد السؤال عن وضوء المعتم يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم
راسه اي ينحيها الى القدام ولعل فيه اشعارا بوجوب الاقبال والمناقشة فيه بحمل العمامة من الفروة حتى ينطبق
على ما في النهاية لا يخلو من حزازة واستدل العلامة بقوله عليه السلام بعد السؤال عن المتمسح الخائف عن نزع العمامة لمكان
البرد ليدخل اصبعه ايضا بجعله للطباق على ظاهر النهاية وكانه دليله مع انه ضعيف بشاذان بن خليل وكذا استدل له
للمخالف بقوله عليه السلام بعد السؤال عن المسح على القدمين ووضع كفه عليه السلام على الاصابع ومسحها الى الكعبين وقوله لو ان
رجلا قال باصبعين لا يكفيه الا ان يكون نظره الى عدم القائل بالفصل لو تم او الى قوله عليه السلام وصل الرجلين بالراس
وفيه ما فيه وكان الظاهر ان يحتج بقوله عليه السلام في صحيح زرارة المراة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع
ولا تلقي عنها خمارها كما في الكافي ايضا بطريق حسن وقوله عليه السلام يجزي من المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل
ويؤيده ايضا ما نقله يونس عن حريز بطريق صحيح على ما فيه رجال مصر زاحمد قال قلت لرجل يوما يا ابا عبد الله كم يجزيك
ان تمسح من شعر راسك في وضوئك للصلوة قال بقدر ثلث اصابع واومى بالسبابة والوسطى والثالثة
والظاهر حمل الكل على الاستحباب جمعا مع ان الاجزاء يمكن ان يكون في الصحيح بالنظر الى عدم الالقاء والثانية
لضعفها لا يصلح للمعارضة لكن الاحوط عدم ترك المسح بالثلثة عرضا بل طولا ايضا وذهب الشيخ في المبسوط وابن
ادريس في السرائر وابن ابي عقيل والمحقق والعلامة في كتبها الاستحباب الاقبال وجواز الاستقبال والسيد
والشيخ وابن حمزة في الوسيلة وظاهر النهاية والفقيه وجوب الاقبال وعدم جواز الاستقبال وادعى في الخلاف
الاجماع عليه وكان هذا القول كان مشهورا بين القدماء ولهذا اسنده الى المشهور تبعا للشهيدين
فلا يرد ما اورده العلامة الخوانساري على الشهيد في الدروس حيث قال ولا يجوز الاستقبال في الشعر
على المشهور من ان كونه مشهورا محل تامل فيه لان كثيرا من اصحابنا القدماء ذهبوا الى جواز الاستقبال

دليل المتاخرين الاصل والاطلاق وقوله ع في صحيحة حماد لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا ومن ذكر الباس فهموا
كراهة الادبار لثبوت افضلية الاقبال من الوضوء البيانية فما قال السيد صاحب المدارك من علم وقوفه على
دليلي الكراهة والافضلية لا يخفى ما فيه وقال العلامة الخوانساري ووجه المحقق الكراهة بالتفصي عن الخلاف
وفيه ما فيه ولعله اشارة الى ما اورد السيد عليه من ان مقتضى الكراهة ينبغي ان يكون دليل المخالف لا نفس الخلاف
فتامل فيه ودليل القدماء الاحتياط وقولهم هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به قال الشهيد الثاني هذه حجة فيما
لم يثبت خلافه وقد ثبت بالخبر المتقدم خلافه وفيه ما فيه لاحتمال اختصاصه بالقدمين ويؤيده نقل الشيخ هذا الخبر تا
ل
يادي في تعقيبه في السند بلفظ القدمين بدلا عن الوضوء مضافا الى جواز ارادة الجمع بين الاقبال والادبار كما قا
المص وكيف ما كان الاحوط عدم ترك الاقبال بل الظ هو لاجماع المنقول على ما عرفت ويؤيده ايض مرسلة يونس
على ما في الكافي حيث قال اخبرني من رأى ابا الحسن ع بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب
الى اعلى القدم ويقول الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع
ورواه الحميري ايض في قرب الاسناد على ما في الوسائل      ويجب مسح بشرة الرجلين باقل اسمه من رؤس
الاصابع الى الكعبين والمشهور وجوب الاستيعاب الطولي وهو غير ثابت لكنه احوط والاولى ان يمسح بتمام
كفه      وتعيين المسح وعدم جواز الغسل مما لا خلاف فيه بين الخاصة للاخبار المتواترة بل هو من ضروريا
مذهب الشيعة فليس علينا تفصيل الادلة ومن العامة مخير وجامع ومعين ولعل علم ذكر الشعر هنا يشعر بعدم
جواز الاقتصار على المسح عليه والحكم بالاستفادة كما صدر عن المص في الذخيرة تبعا للشهيد الثاني حيث قال
ويستفاد من التخصيص هنا بالبشرة والتعميم في الراس بالنسبة الى البشرة والشعر انه لا يجزي المسح على الشعر هنا
لا يخلو عن شيء لامكان ان يكون مراد من صدر عنه هذه العبارة للاحتراز عن الخف ونحو الا ترى ان العلامة
اورد هذه العبارة في اكثر كتبه مع انه صرح في المنتهى بجواز المسح على الشعر حيث قال فلا يجوز المسح على الحائل المنفصل
منه كالراس وشرطنا الانفصال ليخرج الشعر عن الاصل ويعجب من العلامة الخوانساري حيث قال مثل الحكم
مما لم اقف فيه على تصريح في كلام القوم وكيف ما كان الظ عدم الجواز لان الرجل المحاطة بالشعر من الافراد النادرة
فلا يعمها اطلاق الاية ولا النهي عن التبطن والبحث عما احاط به الشعر فما قال العلامة الخوانساري من ان علم
التعرض له في الاحاديث مطلقا مع ان الغالب ان الرجل لا ينفك عن الشعر يؤيد القول بجواز المسح على الشعر
ساقط لان وقوع الخط الطولي على البشرة وهو اقل الواجب لا ينفك عن المسح بالنحو المعتاد غالبا ولذا لم
يتعرضوا له وكذا ما قال من ان علم الباء المفيدة للالصاق هنا يفيد هذا القول لا يخلو عن شيء لان الالصاق

لاينافي التبعيض

لا ينافي التبعيض كما عرفت سابقا فافهم وكذا عدم وجوب الاستيعاب العرضي بل وجوب الاستيعاب الطولي
قال في الذكرى وعليه فتوى الاصحاب وما اطلعت على مخالف الا ما قال المحقق من ان فيه تردد والشهيد
الاول من انه محتمل ثم ما لا يحتاج الى لزوم الاستيعاب الطولي واما اسناد ادعاء الاجماع الى العلامة في المنتهى
كما صدر عن بعض المحققين تبعا للمص لا يخفى ما فيه لان عبارته هكذا لا يجب استيعاب الرجلين بالمسح بل الواجب
من رؤس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع واحدة وهو مذهب علمائنا اجمع والظ كون الضمير راجعا
الى عدم وجوب الاستيعاب العرضي ويدل عليه ايضا سياق عبارته فيما بعد الا ترى ان المحقق في
المعتبر قال ولا يجب استيعاب الرجلين بالمسح بل يكفي المسح من رؤس الاصابع الى الكعبين ولو باصبع
واحدة وهو اجماع فقهاء اهل البيت مع انه تردد في وجوب الاستيعاب الطولي فافهم واستدل له على وجوب
الاستيعاب الطولي بالاية من كون الظ ان التحديد للمسح وعلى علم تسليمه الظاهر من مسح الشيء استيعابه
تسليم
خرج العرضي وبقي الباقي وتضعيف الاول بان موافقة السياق مقتضي للحمل على تحديد الممسوح بعلم
كونها ظاهرة في تحديد المسح في نفسها كما صدر عن المص ضعيف لان علم مقاومة موافقة السياق للظاهر
ظاهر وكذا ما ذكره من انه ما ذكره الشيخ من انه ثبت عن الائمة ع ان المراد بالى في الاية معنى مع يفيد كون
التحديد للممسوح لان مراد الشيخ ان المراد بالى في قوله تع الى المرافق كما هو ظاهر لمن رجع الى التهذيب
لكعبين
نعم يرد عليه ان مفاد الاية كما يستفاد من صحيح زرارة وجوب المسح على بعض الرجلين منتهيا الى ا
وهو لا يفيد المط الا ان يضم اليه الاجماع المركب فتامل ويمكن تاييد كون التحديد الاستيعاب بان
ذكر احد حدي الممسوح في الرجل وعلم الذكر في الراس مع ان موضع المسح فيه ايض معين محدود بعيد
غاية البعد فالظ ان التحديد لغاية الاعتناء بالاستيعاب وعدم جعله مثل الراس واما الا ان يقال
ان التحديد لكون الرجل ظاهرا في الفخذ الى القدم كما في المصباح بخلاف الراس فافهم وعلى الثاني انه لا يتم على
قراءة الجر واما الايراد عليه بان صحيح زرارة صريح في ان المراد من مسح الرجل بعضها كما صدر عن المص فقد
لانه يخرج العرضي ويبقى الباقي وكذا ما اورده عليه من ان الاستيعاب ظاهرا خلاف ما عليه الاصحاب ويقوله ع
في صحيح احمد بن ابي نصر لا الا بكفه كلها والايراد عليه بانه محمول على الاستحباب سهل لان الجمع بين الواجب
والمستحب غير عزيز كما مر غير مرة ويقوله ع في صحيحة ابن اذينة على ما في الكافي ان الله اوحى الى النبي ثم
امسح واسمك بفضل ما بقي في يديك من الماء ورجليك الى كعبيك ويتم بوجوب التاسي ويمكن التا
ايض بقوله ع في حسنة عبد الاعلى مولى آل سام به بعد قوله عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي

مرارة فكيف اصنع الوضوء تعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعم ما جعل عليكم في الدين
من حرج امسح عليه فان الظ من علم تعرضه ع لغسلها حوله ان الظفر ظفر اصبع رجله ولا يخالف ما ذكرنا
ما مر في الشرح السابق من مثل قوله ع في صحيحة الاخوين فاذا مسح بشئ من رأسه او بشئ من قدميه ما بين الكعبين
الى اطراف الاصابع فقد اجزأه لجواز كون ما بين مفسرا للشئ وكون الباء للالصاق بل بقرينة ذكر كلمة الى وعدم
التعرض لموضع مسح الرأس مع كونه موضع الاشتباه ايضا مضافا الى ان للمقام مقام الابهام يمكن جعلها دليلا فقط
ما قال المص من انه يستفاد من مثل هذا الحديث حيث قال فاذا مسح بالفاء الظاهر في التفريع وان كان بمفاده
المقام عدم لزوم الاستيعاب في المسح وان الاية لتحديد المسوح يظهر ذلك للمتدبر في سياق الحديث
وكانه اشار الى قوله ع في صدر هذا الحديث وامر بغسل اليد الى المرفقين فليس له ان يدع شيئا من يديه
الى المرفقين وانت تعلم ان هذا السياق لا ينافي ما ذكرنا وقوله ع في قوية معمر بن عمر يجزي في المسح على الرأس
موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل لانه محمول على العرض مع نوع من الاستيعاب وبما ذكرنا في الشرحين ظهر وجه
عدم وجوب الاستيعاب العرضي واستحبابه وان الرشد ما عليه الاصحاب في الطولي والكعبان
قبتا القدمين على الاقرب وقيل مجمع القدم واصل الساق القائل هو العلامة ره في جملة من كتبه
وتبعه الشهيد في الرسالة والمقداد في الكنز وقد بالغ في الرد عليه كل من تاخر عنه حتى الشهيد الا المدقق
الاردبيلي والمحقق البهائي حيث اعاناه ويرد عليهما ايضا من اطلع على كلامهما فينبغي ان يذكر اولا الاخبار
ثم يذيل بما قال المحقق البهائي ثم ما يرد عليه اما الاخبار فقوله ع في صحيحة الاخوين بعد سؤال الماهو الكعبين
وقوله ع هيهنا يعني المفصل دون عظم الساق وقولها هذا ما هو هذا عظم الساق والكعب اسفل من ذلك
على ما في الكافي وقول احمد بن محمد بن ابي نصر في الصحيح بعد سؤاله عنه ع عن المسح على القدمين فوضع ع
كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم وقول مليسر في الحسن بانه ع وصف الكعب في ظهر القدم
وقول ميسر ايضا في القوي انه ع في وصف وضوء رسول الله ص وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب
واومأ بيده الى اسفل العرقوب ثم قال ان هذا هو الظنبوب ونحو قوله ع لا يجب ادخال الاصابع في المسح
تحت الشراك قال المحقق البهائي ره الكعب تطلق على معان اربعة الاول العظم المرتفع الواقع فيما بين
المفصل والمشط الثاني المفصل بين الساق والقدم الثالث عظم مائل الى الاستدارة واقع في ملتقى الساق
والقدم وله زائدتان في اعلاه يدخلان في حفرتي قصبة الساق وزائدتان في اسفله يدخلان في حفرتي العقب
وهو نات في وسط ظهر القدم اعني وسطه العرضي ولكن نتوه غير ظاهر للحس لاستتار اعلاه في حفرتي
السابق

السابق وقد يعبر عنه بالمفصل ايضا اما المجاورة له او من قبيل تسمية الحال باسم المحل الرابع احد الناتيين عن يمين
القدم وشماله الذين يسميان بالتحمين وهذا المعنى الاخير هو الكعب عند اكثر العامة واصحابنا متفقون على خلافه
واما المعاني الاول فكلامهم غير خارج عنها وان كان بالتفاوت فالمعنى الاول ذكره من اصحابنا اللغويين عميد
الرؤسا في كتابه في الكعب وعبارة المقنعة صريحة فيه والمعنى الثاني ذكره جماعة من اهل اللغة كصاحب القاموس
حيث قال الكعب كل مفصل العظام والرواية الاول ظاهرة فيه وهو المفهوم بحسب الظاهر من كلام ابن الجنيد والمعنى
الثالث هو الذي يكون في ارجل البقر والغنم ايضا وربما يلعب به الناس كما في القاموس وهو الذي بحث عنه
علماء التشريح وقال به الاصمعي والشيباني كما نقل العلامة عنهما وهو الكعب على التحقيق عند العلامة وعبر عنه
في بعض كتبه بحد المفصل وفي بعضها بمجمع الساق والقدم وفي بعضها بالناتئ وسط القدم وفي بعضها
بالمفصل وحسب عبارة الاصحاب عليه وقال في المنتهى بعد ما فسره بالناتئ وسط القدم قد يشتبه عبارة
علمائنا على بعض من لا يزيد تحصيل له في معنى الكعب والضابط فيه صحيحة الاخوين وقال في المختلف يراد
بالكعب هنا المفصل بل الساق والقدم وفي عبارة علمائنا اشتباه على غير المحصل واستدل بتلك الرواية
بان استيعاب ظهر القدم كما يعطيه بعض الروايات يوجب الانتهاء اليه وانما عبر عنه بالمفصل الموافقة الرواية
لئلا يشتبه بالمعنى الاول وايضا فالمفصل اظهر للحس والمسح اليه مسح الى المفصل في الحقيقة واراد قدس اسره
باشتباه عبارة علمائنا انها لما كانت مجملة بحيث تحتمل المعنى الاول والثالث بل ظاهرها اقرب الى الاول وقع
الاشتباه فيها على غير المحصلين فحملوها على المعنى الاول والتحقيق يقتضي حملها على المعنى الثالث وهو الذي انطبق
عليه الرواية الصحيحة واعتضد بكلام علماء التشريح وشاع نسبته الى كل من قال بالمسح ثم نقل عبارات
الاصحاب بان قال قال ابن الجنيد الكعب في ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي هو قدام
العرقوب وقال السيد الكعبان هما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك وقال ابن ابي عقيل
الكعبان ظهر القدم وقال ابو الصلاح الكعبان معقد الشراك وقال الشيخ في اكثر كتبه هما الناتيان في وسط
القدم وقال المفيد الكعبان هما قبتا القدمين امام الساقين ما بين المفصل والمشط وقال ابن ادريس
الكعبان هما العظمان اللذان في ظهر القدمين عند معقد الشراك وقال المحقق في المعتبر الكعبان هما
العظمان الناتيان في وسط القدم وهما معقد الشراك وهذا مذهب فقهاء اهل البيت ع ثم قال ولا يخفى
عدم ابائها عن الانطباق على ما قال العلامة طاب ثراه فانه لا ينكر ان الكعب عظم نات في وسط القدم
كيف وقد صرح بذلك في المنتهى والتذكرة وغيرهما لكن نقول ليس هو العظم الواقع امام الساق

بين المفصل والمعظم بل هو العظم الواقع في ملتقى الساق والقدم وهو الذي ذكره المشرحون وغيرهم وانت
خبير بان تنزيل عبارات الاصحاب على هذا المعنى غير بعيد نعم عبارة المفيد ره صريحة في المعنى الاول ثم ذكر انها
في المختلف في طي هذه العبارات ليس على ما ينبغي ولعله طاب ثراه حمل المسلط في كلامه على نفس القدم وحمل
قوله امام الساقين بالنظر الى امتداد القامة لكنه محمل بعيد ثم قال واعلم ان كتب العامة مشحونة بذكر ما ذهب
اليه علماء الخاصة على ما فهمه العلامة ثم نقل ذلك عن الرازي والنيشابوري وصاحب الكشف ثم قال ليس الغرض
الاستشهاد بما ذكره العامة على تصديق العلامة فانه مصدق بل الغرض ان نسبة هذا القول الى الخاصة مشهور بين
العامة ثم نقل التشنيعات التي اوردها المحققون على العلامة ثم قال ولا يخفى ان حاصل تشنيعاتهم يرد
الى سبعة امور الاول ان ما ذهب اليه مخالف لما اجمع عليه اصحابنا بل لما اجمع عليه الامة الثاني انه مخالف
للاخبار الصريحة الثالث انه مخالف لكلام اهل اللغة الرابع انه مخالف للاشتقاق من كعب اذا ارتفع الخامس
انه زعم انطباق عبارات الاصحاب على مدعاه مع انها ناطقة على خلاف دعواه السادس ان الكعب في
ظهر القدم والمفصل ليس في الظهر السابع ان قوله بوجوب استيعاب ظهر القدم بالمسح مخالف للنص والاجماع
فكيف جعله دليلا على وجوب ايصال المسح الى المفصل والجواب عن الاول ان اجماع اصحابنا رضي الله عنهم ان
تحقق فانما تحقق على ان الكعب عظم نات في ظهر القدم عند معقد الشراك والعلامة قائل به مصرح بذلك
في كتبه كما مضى قبيل هذا وعن الثاني انه لا خبر في هذا الباب اصح من خبر الاخوين وعدم مخالفته لكلامه
لا يخفى على المتامل والعجب من شيخنا الشهيد ره كيف اهمله عند ذكر دلائله مع انه اقوى دلائله واما
الاخبار المتضمنة لكون الكعب في ظهر القدم فظاهر انه لا يخالف كلامه فان الكعب واقع عنده في ظهر القدم
غير خارج عنه على ان قول ميسر ان الباقر ع وصف الكعب في ظهر القدم يعطي ان الامام ع ذكر للكعب اوصافا
ليعرفه الراوي بها ولو كان الكعب هذا الارتفاع المحسوس المشاهد لم يحتج الى الوصف بل كان ينبغي
ان يقول هو هذا وسن عليه قوله ع في الحديث الاخر ههنا بالاشارة الى مكانه دون الاشارة اليه
وعن الثالث ان صاحب القاموس وغيره صرحوا بان المفصل يسمى كعبا كما مر وما ذكره صاحب
الصحاح من ان الكعب هو العظم الناتي عند ملتقى الساق والقدم لا ينافي كلامه طاب ثراه وكذا
ما ذكره صاحب القاموس من ان الكعب هو العظم الناتي فوق القدم وعن الرابع ان دعوى المخالفة
غير مسموعة وحصول الارتفاع فيما قاله ظاهر وعن الخامس ان كون تلك العبارات ناطقة بخلاف
ما ادعاه ممنوع وتطبيقها عليه غير محتاج الى التاويل نعم تطبيق عبارة المفيد محتاج الى ضرب من التاويل

كما

كما مر وعن السادس بما مر في الجواب عن الثاني وعن السابع ان المخالف للنص والاجماع انما هو القول
بوجوب استيعاب كل ظهر القدم طولا وعرضا والعلامة غير قائل به بل نقل الاجماع على خلافه قال في المنتهى لا يجب
استيعاب الرجلين بالمسح بل الواجب من رؤوس الاصابع الى الكعب ولو باصبع واحدة وهو مذهب علمائنا
اجمع وانما قال بوجوب الاستيعاب الطولي ان يكون الكعب داخلا في الممسوح وهذا مما لم ينعقد اجماع
على خلافه انتهى اقول ان عبارات الاصحاب بزعم العلامة مشتبهة وبزعم المحقق البهائي ره اقرب الى
خلاف مدعاه فحملها على ما ادعاه محتاج الى الباعث والمرجح مع منع المدعى والمعين ايضا والمرجح على ما
يستنبط من كلامهما يرجع الى اربعة امور الاول صحيحة الاخوين الثاني كلام علماء التشريح الثالث كلام
اهل اللغة الرابع اسناد العامة هذا القول الى الخاصة والاول لا يصلح لذلك لان عبارة الصحيحة مثل
كالصحيحة المذكورة الان قوله ع والكعب اسفل من ذلك غير مذكورة فيها وقول الراوي في تفسير قوله ع
ههنا يعني المفصل دون عظم الساق اي غير عظم الساق كالصريح في ان المراد من المفصل المفصل الشرعي
في وسط القدم لانه ليس بين المفصل بين الساق والقدم وعظم الساق مغايرة حسا حتى يكون الاشارة
الى احدهما غير الاشارة الى الاخر ويترتب عليه اثر شرعي واطلاق الكعب والمفصل عليه وقع في الاخبار
وفي كلام الاصحاب في مبحث حد السارق كقوله ع في الفقه الرضوي يقطع من المفصل ويترك العقب
يطأ عليه وقوله ع على ما في الكافي والفقيه ايضا ان القطع ليس من حيث رايت وانما يقطع الرجل من الكعب
ويترك له من قدمه ما يقوم عليه يصلي ويعبد الله فان قلت ان دون معنى عند او تحت قلت هذا
مع انه استدلال بالاحتمال يدفعه قوله ع في الصحيحة هذا عظم الساق والكعب اسفل من ذلك وذلك ظاهر
فان قلت المراد من الاسفل التحت قلت هذا احتمال مرجوح غير مخل بالاستدلال بالظاهر ولهذا استدل
بها الشيخ والمحقق والشهيد فسقط اعتراض صاحب المدارك عليهم بل نقول من راس ان هذا الحديث
ان لم يكن ظاهرا فيما هو المشهور فليس ظاهرا في مذهب العلامة ايضا سيما مع كلمة هنا الدالة على التوسعة
هنا سلمنا الظهور فليحمل على النحو من التاويل جمعا بينها وبين الاخبار المعارضة مع كثرة العدد وعلو
السند وموافقة الشهرة ومطابقة البراءة الاصلية وكذا الثاني لان بناء الكتاب والسنة على العرف
واللغة والحقيقة الشرعية ان كانت لا على الاصطلاحات الخاصة خصوصا هذا المصطلح الخفي الذي
لا يعرفه الا علماء التشريح فكيف يجوز ان يكون الكعب المعروف اشارة اليه قال النيشابوري العظم المستدير
الموضوع في المفصل شيء خفي لا يعرفه الا اهل العلم بتشريح الابدان والعظمان الناتيان في طرفي الساق

محسوسا لكل احد ومناط التكليف ليس الا امرا ظاهرا اقول اعانة العلامة صارت منشاء تحقيق بحث العامة
على الخاصة والعجب من المعين كيف اغفل عنه مع انه نقل عن النيشابوري هذه العبارة وكذا الثالث لان صاحب
المصباح قال اختلف فيه ائمة اللغة قال ابو عمرو ابن العلاء والاصمعي وجماعة هو العظم الناشز عند ملتقى الساق
والقدم فيكون لكل قدم كعبين عن يمينها ويسرتها وقد صرح بعد الازهري وغيره وقال ابن الاعرابي
وجماعة الكعب هو المفصل بين الساق والقدم ثم قال ذهبت الشيعة الى ان الكعب هو في ظهر القدم وانكره
ائمة اللغة كالاصمعي وغيره انتهى وقال ابن الاثير في النهاية الكعبان العظمان الناتيان عند مفصل الساق
والقدم عن الجنبين وذهب قوم الى انهما العظمان اللذان في ظهر القدم وهو مذهب الشيعة ومنه قول يحيى ابن الحرث
رايت القتلى يوم زيد ابن علي فرايت الكعاب في وسط القدم انتهى وقال في الصحاح الكعب العظم الناشز عند
ملتقى القدم وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم انتهى وقال في المجمل هو عظم طرف الساق عند ملتقى
القدم والساق انتهى وقال في الغريبين كل شيء علا وارتفع فهو كعب انتهى وقال في الدر النثير العظمان الناتيان
عند مفصل الساق والقدم ثم قال والكعبان فصوص النرد واحدها كعب انتهى وقريب مما ذكر عبارة
المغرب ونقل الشهيد في الذكرى عن عميد الرؤساء انه صنف كتابا في تحقيق الكعب واكثر فيه الشواهد
على ان الكعب هو الناتي في ظهر القدم امام الساق حيث يقع معقد الشراك من النعل وقال فيه يحكى ايضا لغوية
الخاصة متفقون على ان الكعب هو ما ذكرناه ولغوية العامة مختلفون ثم قال ومن احسن ما ورد في ذلك
ما ذكره ابو عمرو الزاهد في كتاب فايت الجمهرة قال اختلف الناس في الكعب فاخبرني ابو نصر عن الاصمعي
انه الناتي في اسفل الساق عن يمين وشمال واخبرني سلمة عن الفراء قال هو في مشط الرجل وقال هكذا برجله
وقال ابو العباس فهذا الذي تسميه الاصمعي بالكعب فهو عند العرب المنجم قال واخبرني سلمة عن الفراء
عن الكسائي قال قعد محمد ابن علي ابن الحسين في مجلس كان له وقال ههنا الكعبان قال فقالوا هكذا
فقال ليس هو هكذا ولكنه هكذا واشار الى مشط رجله فقالوا له ان الناس يقولون هكذا قال لا انتهى
وانت تعلم ان هؤلاء الاعلام ماذكروا في معنى الكعب ما ذكره ولا احتمل كلام احد منهم ذلك وما ذكره من نقل
صاحب القاموس هذا المعنى غريب لان مراده من الكعب الذي يلعب كعب النرد على طبق ما ذكره في الدر
النثير ومحاذاة ما قاله ابن الاثير من ان الكعب فصوص النرد لا ما ذكره ره وكذا الرابع لان اطلاعهم
على مذهب الخاصة ليس مثل اطلاع الشيخين كيف وصاحب البيت ادرى بما في البيت ثم لا يصلح للاعتماد
والتعويل مضافا الى ما سمعت من صاحب النهاية والمصباح الذين هما اعرف بامثال هذه الامور منهم ولعل

عبارة

عبارة الصحاح اشارة اليه ايضا هذا كله على تقدير ان يكون مراد العلامة ان الكعب الوارد في الكتاب والسنة
هو العظم المستدير المذكور ومراد الاصحاب ايضا ذلك وان حمل مراده ان الكعب الوارد فيهما بمعنى المفصل وحمل عبارات
الاصحاب عليه بان حمل تفسيرهم اياه بالعظم الواقع في الملتقى من قبيل اطلاق الحال على المحل ففيه اولا ان عبارات
الاصحاب لا يحتمل ذلك العظم لان من له ادنى مسكة لا يرتاب في ان عباراتهم صريحة في ان الكعب هو العظم الناتي
في الوسط الطولي من الارجل لتوصيفهم اياه بالنتو وكونه في وسط القدم ومعقد الشراك وحمل التوسط على
العرضي لا يرتكبه عاقل لمنافاته للوصفين الاخيرين وما قال من نتو ذلك العظم وارتفاعه ساقط لان حمل
الكلام على النتو الغير المحسوس غير معقول وما يتوهم من كلام ابن جنيد فساقط لاحتمال ان يكون الضمير في كلامه
راجعا الى عظم الساق بضرب من التجوز بقرينة قوله وهو في ظهر القدم واحتمال ان يكون الضمير مع ما بعده من
كلام العلامة وثانيا ان العدول من الظاهر الى المخفي في مقام التفسير غير جائز واما ما ذكره العلامة المجلسي رحمه الله
من ان اطلاق الكعب على المفصل مما لم يشتهر بين اهل اللغة وانما رايناه في كلام القاموس فسقط ولعله
انما استنبط من كعوب الرمح للنواشز في اطراف الانابيب وليس بجيد لان اطلاق الكعب عليه ليس
باعتبار النتو ففيه ان صاحب المصباح قد نقله عن ابن الاعرابي وجماعة كما عرفت انفا مما ذكره ظهر ما في
اجوبته وما ذكره في الجواب عن الثاني بعنوان العلاوة لا يخفى ما فيه لان المراد من وصفهم الكعب في ظهر القدم
بيانه عرفا لا ذكر اوصاف ليعرفه الراوي وكذا ما ذكره فيه من ان الاشارة في صحيحة الاخوين الى مكانه
دون الاشارة اليه يعطي مراده المخفي لا الناتي لما عرفت من معنى الصحيحة مع شباهة الدلالة في الوجهين فانهم
وظهر ايضا ان ادلة المشهور في غاية الظهور سيما صحيحة محمد ابن احمد ابن ابي نصر والاجماعات المنقولة والعجب
من المحقق البهائي ره كيف انكره مع تسليم ظهور عبارة المفيد فيما هو المشهور وادعاء الشيخ الاجماع عليه ومع
ذلك قال في اخر كلامه اني واسه لشديد التعجب من اولئك الاعلام كيف زلت اقدام اقلامهم في هذا المقام
حتى يزعمون ان ما قاله مما لم يقل به احد من الخاص والعام لا يخفى ان الكلام في دخول الكعبين في المسح كالكلام في دخول
المرفقين في الغسل فاذا كان الكعب هو العظم الناتي الى الشيء فيتمامه وقيل بدخوله وجوبا او احتياطا ارتفع الخلاف من البين

ولا يجوز المسح على حائل الا للتقية والضرورة والمشهور انه يجب مسح الراس والرجلين ببقية
نداوة الوضوء خلافا لابن الجنيد عدم جواز المسح على الحائل في السعة مما لا خلاف بين الخاصة وعليه
اجماع الطائفة والاخبار المستفيضة نحو قوله عه في صحيحة زرارة جمع عمر ابن الخطاب اصحاب النبي ص وفيهم
علي عم وقال ما تقولون في المسح على الخفين فقام المغيرة ابن شعبة فقال رايت رسول الله ص يمسح على الخفين

فقال علي ع قبل المائدة او بعدها فقال لا ادري فقال ع سبق الكتاب الخفين انما نزلت المائدة قبل ان يقبض
بشهرين او ثلثة وفي صحيحة محمد ابن مسلم بعد السؤال عن المسح على الخفين والعمامة لا يمسح عليها وفي صحيحة الحلبي بعد
السؤال عن المسح على الخفين لا تمسح ان جدي قال سبق الكتاب الخفين واما جواز المسح على الحائل للتقية والضرورة
فللعمومات وخصوص اخبار الجبائر وحسنة ابي الورد لانه من اصحاب الباقر ع وقال العلامة المجلسي انه ممدوح
ولا يضر كون محمد ابن نعمان في الطريق لانه المؤمن الطاق بقرينة رواية حماد ابن عثمن عنه مع كون الحماد ممن
اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم قال قلت له ع ان ابا ظبيان حدثني انه راى عليا ع اراق الماء ثم
مسح على الخفين فقال كذب ابو ظبيان اما بلغك قول علي ع فيكم سبق الكتاب الخفين فقلت هل فيهما رخصة
فقال لا الا من عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجليك وفي الفقه الرضوي لا تمسح على الجورب الا العلة او
ثلج تخاف على رجليك وقد عرفت حسنته عند البعض فلا اعتراض عليه بان ابا الورد مجهول فلا اعتداد بما رواه لا
اعتداد به مضافا الى ان عمل الاصحاب جبر ضعفه وكذا الايراد على العمومات بان الضرر مندفع بالانتقال الى التيمم
بل هو الظ لان الكل منتفي بانتفاء الجزء فتعين البدل وكفاية الامر الاخر محتاج الى الدليل ولا دليل له سوى رواية
ابي الورد وهو مجهول لما عرفت فالجواب بانه يمكن ان يقال ان التكليف بالوضوء سقط هنا لتعذر جزؤه لكن
تعين البدل ممنوع لان تحقق شرطه غير معلوم فغاية ما في الباب اما الجمع على القول بوجوب تحصيل اليقين بالبراءة
او الاكتفاء باحدهما ولعل الاتيان بالوضوء اولى لموافقته للشهرة بل الاجماع الطائفة بل الظاهر الاية مع تاييده
بالرواية غير محتاج اليه والظ ان العدو في الخبر شامل للعدو دينا فيشمل التقية المعروفة واما قوله ع في صحيح
زرارة في الصحيح للفاضل كما صدر عن الفاضل ثلثة لا اتقي فيهن احدا شرب المسكر والمسح على الخفين و
متعة الحج وقوله ع على ما في الخصال ليس في شرب المسكر والمسح على الخفين تقية وقوله ع التقية في كل شيء الا
شرب النبيذ والمسح على الخفين على ما في المحاسن فيحتمل ان يكون من الخواص بهم ع ولهذا لم يقل لا تتقوا
كما نقل زرارة وان يكون المراد عدم الاحتياج الى فعلها غالبا للتقية لان العامة لا ينكرون الاجتناب عن
الشرب ولا الخلع ولا المتعة لانهم يستحبون الطواف والسعي ويمكن اخفاء التقصير في نية الاحرام او لان
عامتهم لا يجوزونها ولعل من الوجه الثاني يستنبط ان الغسل اولى من المسح على الخف وهو كذلك لمخروج الخف
عن الرجل ويمكن ان يكون هذه الروايات علة تخصيص التقية بالذكر في العبادات هل زوال
الضرورة يورث نقض تلك الطهارة ام لا فالشيخ في المبسوط والمحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى على الاول
وهو مقرب التذكرة ايضا الا انه حكم فيها بالعدم مع وجوب الاعادة لو غسل رجليه والمحقق في الشرائع



والعلامة في التحرير جعلاه احوط والشهيد في الدروس والذكرى والمحقق الثاني حكما باقربية الثاني واصحية
وتبعهما اكثر متاخري المتاخرين قال السيد صاحب المدارك والاظهر عدم الوجوب لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء
والاعادة على خلاف الاصل فيتوقف على الدليل انتهى وكانه اخذه مما قاله المحقق الثاني من ان تحقق البحث يتم
بمقدمات الاول امتثال المامور به يقتضي الاجزاء والاعادة على خلاف الاصل فيتوقف على الدليل وبيانها
في الاصل الثاني يجوز ان ينوي صاحب هذه الطهارة رفع الحدث لانتفاء المانع ومتى نواه حصل له لقوله ع
لكل امرء ما نوى الثالث بعد ارتفاع الحدث انما ينقض الرافع له حدث مثله وزوال السبب ليس من الاحداث
اجماعا فيجب استصحاب الحكم الى ان يحصل حدث اخر ومتى تقررت هذه المقدمات لزم الجزم بعدم الاعادة
فيها وفي الجبيرة وهو الاصح انتهى وانت تعلم ما فيه اما اولا فلان ما ذكره في الاول من ان الامتثال يقتضي
الاجزاء ان اراد الاجزاء في حال الاضطرار فمسلم وان اراد الاجزاء في حال الاختيار فهو اول الكلام ومنه
يظهر ما في قوله والاعادة على خلاف الاصل لانه ليس باعادة الاول حتى ينافي الاجزاء وقوله فيتوقف على الدليل
لان دليل الاوامر الواردة بالوضوء المتغاير فخرج ما خرج وبقي الباقي او الاحاديث التي تدل على عدم جواز
المسح على غير البشرة لصلوة من الصلوات خرج ما خرج وبقي الباقي واما ثانيا فلان ما قال في الثاني من انه
يجوز ان ينوي رفع الحدث لانتفاء المانع اول المسئلة لان انتفاء المانع بهذه الطهارة غير مسلم بل ما حصل الا استباحة
الصلوة متقدرة بالضرورة فيزول بزوالها وهذا مراد من قال انها طهارة ضرورية فيتقدر بقدر الضرورة
فلا يرد ما في الذكرى من ان المتقدر بقدرها فعلها لا ابقاء حكمها مع ان مفهوم الرواية كون حصول كل ما ينوي المرء
ممنوع وظهر ما ذكر ما في الثالث مضافا الى ان قوله وزوال السبب ليس من الاحداث اجماعا لانه مثل
زوال السبب في التيمم واما ثالثا فجعلها مقدمات لان كل واحدة منها دليل مستقل بعد التسليم مع شائبة
منافاة بين قوله لزم الجزم وقوله وهو الاصح قال المصر ويمكن ترجيح الثاني لرواية عبد الله ابن بكير عن ابيه
عن ابي عبد الله ع قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن
انك قد احدثت ولا يخفى ما فيه لان هذا المتطهر في حال الاختيار مستيقن الحدث وشاك الطهارة فيدخل
في الفقرة الثانية بل الظ دخوله في الاولى لان المتبادر من قوله ع فتوضأ الوضوء الشائع فافهم ومنه يظهر
عدم صلاحيتها لجعلها مؤيدة كما صدر عن العلامة الخوانساري ولا يمكن الاستدلال ايضا بالاخبار
الدالة على حصر النواقض لما عرفت سابقا من ان الحصر اضافي ولا يجوز الاستدلال ايضا بقوله ع ليس ينبغي
لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا لما علمت فالاول هو الاقوى والاحوط وفرق العلامة بين الغسل

للتقية والمسح للضرورة غير مفهوم له الا ان يقال ان الغسل متضمن للمسح وهو كما ترى قال في صحيح زرارة لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء ثم قال ابدأ بالمسح على الرجلين فان بدا لك غسل فغسلته فامسح بعده ليكون اخر ذلك المفروض هو قوله ع ثم اضمرت ان ذلك من المفروض يحتمل اضمار ان الغسل مفروض واضمار ان المسح في ضمن الغسل من المسح المفروض المجزي كما هو مدعى العلامة ويحتمل ان يقال مفهوم الاحتمال الاول لو لم يضمر ذلك كان وضوءه صحيحا والظ من قوله ع فان بدا لك غسل اي بعد المسح وح يكون المسح بعد الغسل مرة اخرى مستحبا واحتمل ان يكون قد غسل ولم يكن مسح فعليه الختم بالمسح ما لم يختل الموالات كما صدر عن الفاضل المدقق ع ن مناسب للتعليل لكن لعدم جواز المسح بالماء الجديد يحتاج الى التاويل او يقال ان عدم اعادة الوضوء بعد الغسل للتقية اجماعي كما يفهم مما قاله المحقق الثاني من انه لا يجب الاعادة بزوال التقية قولا واحدا فيما اظن فتامل لو عاد السبب فان كان قبل المكنة من الاعادة فلا اعادة والا فالاقرب الاعادة وان كان كالاول ووجه الحكمين ظاهر ووجوب المسح ببقية النداوة اتفاق الشيعة عند وجودها في اليد ويدل عليه قوله ع في حديث صحيح على ما في الكافي في باب علة الاذان ثم امسح راسك بفضل ما بقي في يديك من الماء ورجليك الى كعبيك وقوله ع على ما في كشف الغمة وامسح بمقدم راسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف عليك وغيرهما في حديث اخر وامسح بمقدم راسك وظاهر قدميك بنداوة وضوئك وفي الفقه الرضوي وروي ان جبرئيل ع هبط الى رسول الله ص بغسلين ومسحتين غسل الوجه والذراعين بكف كف ومسح الراس والرجلين بفضل النداوة التي بقيت في يديك من وضوئك وقوله ع على ما في الفقيه مرسلا ان نسيت مسح راسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح به راسك ورجليك وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار عينيك وامسح به راسك ورجليك وان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء وضعفها بالارسال مجبور بالشهرة مضافا الى ما قال في اول الفقيه ويؤيده ايضا انهم ع لم يجيبوا دوما وغير ذلك من الاخبار واما الاستدلال عليه بقوله ع في صحيحة زرارة بابراهيم ابن هاشم ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى لكون الجملة الخبرية بمعنى الامر على حذو ما ذكره السيد صاحب المدارك والمحقق الاردبيلي لا يخلو عن مناقشة لاحتمال ان يكون وتمسح معطوفا على ثلث غرفات فتقدير ان وهو شايع بل يمكن ترجيحه لخلوصه عن عطف الانشاء على الاخبار والاستيناف بعيد واما الايراد عليه بلزوم كون المسح ببقية بلة اليمنى



باليمنى واليسرى باليسرى وعلى الناصية واجبا كما صدر عن بعض المحققين تبعا للمص ففيه ما فيه لان الجمع بين المستحب والواجب غير عزيز كما في غيره الا ان يجعل هذا مرجحا وكذا الاستدلال بكون الامر للفور لان هذا الفصل لا ينافيه عرفا بعد تسليمه وعند عدمها فيها او وجودها في نحو اللحية فمنه خلافا لابن علي فقط كما في التذكرة وفي المعتبر انه فتوى الاصحاب اليوم وفي الذكرى استقر عليه اجماعنا بعد ابن جنيد انتهى مع ان كلام ابن علي على ما في المختلف ليس نصا في الخلاف لانه قال اذا كان بيد المتطهر نداوة استبقاها من غسل يديه مسح بيمينه راسه ورجله اليمنى وبيده اليسرى رجله اليسرى وان لم يستبق نداوة اخذ ماء جديدا لراسه ورجليه لاحتمال ان يكون مراده بالماء الجديد ما على نحو اللحية والاشفار ويدل عليه مرسلة الفقيه الماضية انفا وما في كشف الغمة اولا وثانيا واما الاستدلال عليه بما نقلنا عن الكافي في حديث صحيح وعن الفقه الرضوي كما صدر عن بعض المحققين فساقط لانك قد علمت ان ابا علي لا ينكر وجوب المسح بالنداوة في اليد لو كانت وكذا استدلاله بمرسلة خلف ابن حماد قال قلت له الرجل نسي مسح راسه وهو في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه او من اشفار عينيه من جهة ان الظ انحصار وجوب المسح ببقية البلل والظاهر هنا انه لو لم يكن بلل يعيد ولا ينفعه هذا الوضوء فلو جاز المسح بالجديد لنبه ع على ذلك لان الظاهر ان الامر بالمسح من بلل اللحية لعدم تيسر الماء الجديد في حال الصلوة غالبا ولذا لم ينبه ع على ذلك لا النقض الاول ولو سلمنا عدم ظهور ما ذكرنا لا نسلم ظهور ما ذكره مضافا الى قوله ع في خبر ابي بصير في رجل نسي ان يمسح على راسه فذكر وهو في الصلوة ان كان استيقن ذلك انصرف فمسح على راسه وعلى رجليه واستقبل الصلوة وان شك فلم يدر مسح او لم يمسح فليتناول من لحيته ان كانت مبتلة وليمسح على راسه وان كان امامه ماء فليتناول منه فليمسح به راسه وكذا استدلاله بقوله ع في رواية مالك من نسي مسح راسه ثم ذكر انه لم يمسح راسه فان كان بلل فلياخذ منه وليمسح راسه وان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء من جهة الامر بالاعادة مع عدم وجود البلة القابلة للاخذ لان التقييد بالقابلة خلاف الاصل بل خلاف الظ لان المتبادر من عدم وجود البلل الجفاف وح يقال الاعادة لاجل الجفاف لا لعدم جواز اخذ الماء الجديد وكذا استدلاله بقوله ع في قوية زرارة في رجل نسي مسح راسه حتى يدخل في الصلوة ان كان في لحيته بلل بقدر ما يمسح به راسه ورجليه فليفعل ذلك لما عرفت وكذا استدلاله بقوله ع في رواية ابي بصير في رجل نسي مسح راسه ولم يذكر حتى دخل في الصلوة فليمسح راسه من بلل لحيته لما رايت وكذا استدلال السيد صاحب المدارك بما في صحيحة زرارة السالفة لعدم دلالتها على خلاف ابن علي واما قول معمر بن خلاد في الصحيح سالت ابا الحسن الرضا ايجزي الرجل ان يمسح قدميه بفضل راسه فقال براسه لا فقلت ابماء جديد قال براسه نعم

فمحمول على التقية لموافقته لمذهب بعض العامة واما حمل جوابه الاول على النهي عن السؤال كما صدر عن بعض
المحققين تبعا للمحقق البهائي فمع بعده غير جميل لان الجواب الاول محمول على التقية بلا شبهة لموافقته لمذهب العامة
ولا اشكال فيه وانما الاشكال في الجواب الاخير من جهة عدم موافقته لمذهبهم وما ذكره لا يدفعه فافهم ولعلك قد علمت
مما ذكرنا ان في المتن قصورا اما من جهة ما اسنده الى ابي علي     هل يشترط جفاف موضع المسح قال ابن ادريس
لا يشترط لكن المفهوم من كلامه ان اخراج الرجل من الماء او عدم ادخال اليد فيه شرط وقال ابن الجنيد بعدم الاشتراط
من غير شرط وقال المحقق في المعتبر لو كان في ماء وغسل وجهه ويديه ثم مسح براسه ورجليه جاز واظن انه موافق لابن ادريس
لقوله فيما بعد لان يديه لم ينفك من ماء الوضوء ولم يضره ما كان على القدمين من الماء الا انه لو كان موافقا لابن الجنيد لكان ينبغي ان يقول فلم يضره
الماء الجديد فما قال العلامة الخوانساري من ان كلام المعتبر محتمل للمذهبين لا يخلو عن شين ولما ذكرنا ما نسب
احد الى المحقق مذهب ابن الجنيد ولي في كون مذهب ابن الجنيد ايضا ذلك تامل لان عبارته على ما في المختلف
هكذا من مطهر الا رجليه فقد صار احتاج معه الى ان يخوض بهما نهرا مسح بيده عليهما وهو في النهر ان قطار وان خوضهما
وخاف جفاف ما وضأ من اعضائه وان لم يخف كان مسحه اياهما بعد خروجه احب الي واحوط ويحتمل ان يكون
مراده ان مسح الرجل والتخصص في النهر غير مضر بان يخرجه من الماء ويمسح عليه لكن بعد الخروج احب لقلة الماء على
الرجل حينئذ او لان التجفيف ممكن والعجب من الشهيد حيث جعل قول ابن الجنيد بناء على اصله من جواز الاستيناف لانك
قد علمت سابقا انه لا يجوز الاستيناف مع بلة اليد ونقل العلامة في المختلف والمنتهى عن والده المنع ومال اليه فيهما لا في الاول
فقط كما قال العلامة الخوانساري لان عبارة المنتهى هكذا لو كان على رجليه رطوبة غير ماء الوضوء ثم مسح بيابة البداوة على تلك
الرطوبة فالوجه الاجزاء خلافا لوالدي ره لانه اتى بالمسح ببقية البداوة ولم يستانف للوضوء فاجزاه عملا بالاصل وكذا لو كان
في الماء فاخرج رجليه منه ومسح عليهما وفي الجميع نظر انتهى وهو كما ترى واستشكل في التذكرة والشهيد في الدروس وفي الذكرى
جوز لو كان رطوبة اليد غالبة والتحقيق ان دليل المسح بالبلة وعدم جواز الاستيناف لو كان الاجماع او الشهرة فقط لكان
الحق الجواز لانتفائهما ههنا ولكن قد علمت ان المستند هو الاخبار والمفهوم منها كون المسح بالبلة ومع امتزاج ماء غير
الوضوء وان كان مغلوبا لا يصدق المسح بالبلة الا اذا كان نداوة لا يتحقق منها الامتزاج ولعله غرض الشهيد فايراد المحقق
الثاني عليه حيث قال لو غلب ماء المسح برطوبة الرجلين ارتفع الاشكال بان التعليل المذكور يقتضي بقاء الاشكال ساقط
هل يجوز المسح بالبلة التي على اليد المغموسة ام لا قال في الذكرى نقلا عن البشرى لو غمس العضو في الماء لم يمسح
بمائه لما يتضمن من بقاء ان بعد الغسل يلزم منه استيناف ولو نوى الغسل بعد الخروج اجزا وعلى العضو ماء جديد
فيحصل به الغسل ثم قال ويمكن ان يقال المراد بالماء الوضوء الممسوح به ما تخلف بعد الحكم بالغسل والعضو الخارج من الماء
محكوم

محكوم بغسله واجزاء الغسل بعد الخروج من الماء بعيد لعدم صدق اسم الغسل عليه ومع ذلك منعه من المسح قوي وكان
غرض صاحب البشرى ان الغمس محصل للغسل فالعضو الداخل في الماء محكوم بغسله فاذا اخرج من الماء حصل على العضو ماء
جديد يسمى الجاري ويلزم منه عدم الامتثال على ما قدمنا فما قال الشهيد ليس بسديد لانه ان اراد ان العضو الخارج
قبل الخروج غير محكوم بالغسل فهو باطل وان اراد ان بعد الخروج ايضا محكوم بالغسل فهو غير مفيد الا ان يكون مراده ان مع
المكث القليل لا يصدق على ما على اليد الماء الجديد عرفا ولا يخفى انه يمكن فرض الاخراج من غير حصول الماء
الجديد فافهم ومع ذلك ما ذكره احوط     ويجب الترتيب الا في الرجلين والموالاة وهي ان يغسل كل عضو
قبل ان يجف ما تقدمه على الاشهر الاقوى والاقرب ان المبطل جفاف جميع الاعضاء السابقة لا البعض
وجوب الترتيب والمراد منه تقديم المقدم لا عدم تقديم المؤخر اجماعي كما في المعتبر والتذكرة والمنتهى والذكرى
وكذا ذكره في الاولين لا للاية ايضا لكون الواو للترتيب كما في المنتهى لان الحق كونها للجمع المطلق كما نص عليه في كتبه
الاصولية ولا لان الفاء تفيده فيلزم الابتداء بالوجه وبضم الاجماع المركب يتم المدعى كما في الذكرى لان كون الفاء
الجزائية مفيدة له ممنوع كما قال الشهيد الثاني والمحقق البهائي وبعد التسليم كانت مفيدة لتعقيب المجموع عما قبلها لا انه
الجزاء حقيقة ولا يلزم منه تقديم جزء على جزء وبعد التسليم كان على ابي حنيفة ومالك القائلين بجواز سبعمائة وعشرين
صورة لا على الشافعي واحمد المرتبين بين الوجه ومجموع اليدين والراس ومجموع الرجلين بل لقوله ع في صحيح زرارة
بعد سؤاله عمن اخل بالترتيب ابدأ بما بدأ الله به ولتعد ما كان وفي صحيحة منصور بن حازم بعد السؤال عمن بدأ مقدم
الشمال يغسل اليمين ويعيد اليسار وفي صحيحة ايضا بعد السؤال عمن نسي ان يمسح راسه حتى قام الى الصلوة ينصرف
ويمسح راسه ورجليه وفي كصحيحة زرارة بابراهيم او محمد ابن اسماعيل وهو غير ابن بزيع تابع بين الوضوء
كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح بالراس والرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدي شيء يخالف
ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع فان مسحت الرجل قبل الراس فامسح
على الراس قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله عز وجل به وقوله ع تابع ماخوذ من تبع فلان فلانا اي مشى
على خلفه وفي غير ذلك من الاخبار واما قوله ع في صحيحة علي ابن جعفر بعد سؤاله عن الناسي غسل يساره يغسل يساره
وحدها ولا يعيد وضوء شيء غيرها فالمراد ما تقدمها واستدل في المنتهى بانه لا شيء من الوضوء غير المرتب بواجب
وكل ما يؤدى به الواجب فهو واجب فلا شيء من الوضوء غير المرتب يؤدى به الواجب وانت تعلم ان ما ذكره للتاييد
والا يلزم ان لا يكون الوضوء في المسجد مثلا مؤديا للواجب ويكون الصلوة فيه واجبا والحل ظاهر اما الترتيب بين
الرجلين فالمشهور عدمه خلافا لابن الجنيد وابن عقيل وعلي ابن بابويه وبعض متاخري المتاخرين ويقتضيه

اطلاق سلار وكذا اطلاق الشيخ في الخلاف بتقديم اليمين على اليسار الا ان ظاهره في اليدين ويحتمل من كلام سلار
ونقل في الذكرى عن بعض الاصحاب جواز المعية ونقل عن ابن ادريس في بعض فتاويه ولا اظن احدا من اصحابنا قال
بوجوب الترتيب اقول لعله حمل كلام المخالف على الاستحباب دليل المشهور الامتثال واطلاقات الاخبار حتى الوضوئية
البيانية ودليل الموجبين الاحتياط وقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم بابراهيم ابن هاشم والعجب من السيد صاحب المدارك
جعلها في المقام من الصحاح وفي مسح الراس من الحسان امسح على قدميك وابدأ بالشق الايمن وقوله ع على ما في الوسائل
نقلا عن رجال النجاشي اذا توضأ احدكم للصلوة فليبدأ باليمين قبل الشمال من جسده وما روي عن النبي انه كان
اذا توضأ بدأ بميامنه ودليل المفصل جواب الحجة عن مكاتبة محمد بن عبد الله ابن جعفر الحميري على ما في ايم حيث سال
عن المسح على الرجلين وبايهما يبدأ باليمين او يمسح عليهما جميعا معا يمسح عليهما جميعا معا فان بدأ باحدهما قبل الاخرى
فلا يبدأ الا باليمين قال العلامة الخوانساري ره لم نقف لقول المفصل على مستند انتهى ويمكن حمل الترتيب في ادلة الموجبين
على الترتيب بين اليدين وان كان في الاول بعيدا وفي ادلة الكل على الاستحباب لمعارضتها للاخبار الكثيرة وكون الامر
للاستحباب كثيرا مضافا الى معارضة ادلة المخالفين ومع ذلك فالترتيب بل اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى احوط وكان
الاولى ان يقول المعية بين الرجلين فافهم لو اخل به اعاد على ما يحصل معه الترتيب لا عليهما جميعا وهو المراد شرح
من قوله ع في صحيحة زرارة السابقة وليعد ما كان ولا ينافيه قوله ع في صحيحة منصور السالفة يغسل اليمين ويعيد اليسار
لان المراد مع عدم غسل اليمين بقرينة التعبير اما قوله ع في موثقة ابي بصير ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد
غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدأت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد على الايمن ثم اغسل الايسر وان
نسيت مسح راسك حتى تغسل رجليك فامسح راسك ثم اغسل رجليك مع انه غير معمول به يمكن ان يكون الاعادة
على حمل المشاكلة بعيد او ان يحمل على العامد او على الاستحباب ولا يخفى في الاولين ثم لا خلاف بين اهل الولاية
في وجوب الموالاة وانما الخلاف في تفسيرها فقال بعضهم هي متابعة الاعضاء بحيث لا يجف السابق عند اللاحق كما
في الجمل والعقود والمراسم والسرائر والغنية والوسيلة وشرح الرسالة والنافع والشرائع والذكرى والدروس
والبيان والالفية وفي كتب اكثر متأخري المتأخرين وقال بعضهم بحيث تعقب كل عضو بالسابق عليه عند كمال غسله
او مسحه من غير تراخ كما في المقنعة والتهذيب والنهاية والمبسوط والخلاف والاقتصاد والمصباح واحكام الراوندي والمعتبر
وكتب العلامة والمفهوم من كلام المحقق والعلامة ان الموالاة بهذا المعنى ليست شرطا للصحة فلو اخل بها كان اثما ووضوءه
صحيحا ما لم يجف السابق وعن المبسوط انه شرطها ففي المسألة اقوال ثلثة كما قال السيد صاحب المدارك ره تبعا والمصابيح
للشهيد فما قال المحقق الثاني من عدم القول الثالث تبعا للعلامة لا يخفى ما فيه الا ان يأول ما في المبسوط بما قال

المحقق

المحقق والعلامة وهنا قول رابع وهو ان التراخي ان كان فاحشا كان اثما وان تحقق الموالاة بالمعنى الاول
وهو صريح الدروس والمفهوم من الذكرى ثم هل يعتبر في الجفاف جميع ما سبق كما في المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية
الاحكام والبيان وظاهر الخلاف والنهاية او يعتبر كل عضو ومتلوه كما في الناصريات والمراسم والسرائر وغيرها الا ان
ابن ادريس وسلار جعلا اليدين عضوا واحدا وسلار اعتبر رطوبتهما عند المسحين جميعا او شيء منه كما نقل
عن ابن الجنيد والظاهر في المقام الاول هو الاول لا للاصل حتى يقال ان اصالة البراءة في العبادة غير مسموعة
بل لصدق الامتثال واطلاق النصوص واطلاق نحو قوله ع في صحيح منصور ابن حازم السابق فيمن توضأ فبدأ بالشمال
قبل اليمين يغسل اليمين ويعيد اليسار لشموله العامد وعدم ذمه ع ترك المتابعة والجواب عن قبل المخالف بان امثال
تلك الفواصل مغتفرة فاسد لان الظاهر من تعريفهم المتابعة الحقيقية الا ان يقال ان المتبادر منه الناسي والنسيان
من جملة الاعذار التي تجوز معها عدم الموالاة وهو كما ترى واما اشتراطها بمعنى لو تحقق الجفاف بالتفريق اختيارا او
اضطرارا كان الوضوء باطلا فلقوله ع في صحيحة معوية ابن عمار بعد سؤاله عن نفود الماء وابطاء الجارية في اتيانه
وجفاف الوضوء اعد وفي غيرها من الاخبار مضافا الى الاجماع واما ما ورد من نحو اطلاق قوله ع بعد السؤال عن ناسي
المسح بعد دخوله في الصلوة وليمسح على راسه وليعد الصلوة الشامل لحال الجفاف فمحمول على بقاء البلة والا يلزم جواز
استيناف ماء الجديد مع احتمال ان يكون المراد فليتوضأ وضوءا يمسح فيه على راسه واما ما يوهم عبارة الفقيه نقلا عن
ابيه من قصر الاستيناف على الجفاف لنفاد الماء والا تمم جف ام لم يجف مطابقا لموثقة حريز وقد نقل مسندا ايضا
حيث قال فان جف الاول قبل ان اغسل الذي يليه قال جف او لم يجف اغسل ما بقي فمحمول مع الخبر على نحو شدة الحر
او جفاف البعض فقط والجزء على جفاف السابق خاصة الا ان ما يفهم من اخر الخبر من التسوية بينه وبين غسل الجنابة
يناسب الحمل على التقية واما عدم البطلان لو تحقق الجفاف لا للتفريق حتى لو غسل وجهه مثلا قبل طلوع الشمس ثم ذلك
الى نصف الليل مثلا حتى جف ثم غسل يده اليمنى وفعل ما فعل بالوجه الى الغد مثلا ثم غسل يده اليسرى ولم يحدث حدثا
كان وضوءه صحيحا وان كان اثما من وجه فللامتثال وعدم دليل على خلافه وعليه الفحول وجعل التزام صحة الفرد المحكي
بعيدا وشاهدا على بطلان الملزوم كما قيل غريب لان مثل هذا يلزم في الغسل الترتيبي مع التزام الكل صحته نعم
هذا لا يتأتى على القول بوجوب المتابعة حقيقة للاخلال بهيئة الوضوء الواجبة واختصاص النصوص بالنسيان
او العذر ولا دليل على وجوب الهيئة كما ستعرف الا ان يقال ان المفهوم من الاخبار ان المبطل هو الجفاف وكان
نظر الذكرى حيث قال والاخبار الكثيرة بخلافه اليه فما قال العلامة الخوانساري ره تبعا للسيد صاحب المدارك ان ما في
الذكرى مما لا وجه له لا يخفى ما فيه الا ان يقال ان غرضه ان البطلان دائر مع الجفاف والتفريق في الاخبار فجعل

مستقلا بحكم ثم اعلم ان الصحة مع عدم التفريق يتم لو لم يتم الغسل او تحقق الجفاف والا يلزم الاستيناف بالماء
الجديد وهو باطل في المقام بلا خلاف فافهم ومما استند للثاني من الاحتياط والوضوء البياني مع قولهم لا يقبل
الله الصلاة الا به واستفادة الفورية من مطلق الامر او من الفاء المفيدة للتعقيب لان تعقيب المجموع دفعة
متعذر فالحمل على الممكن متعين وهو المتابعة او من الاجماع او من الاحتياط وقوله ع في قوي ابي بصير اذا توضأت
بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فاعد وضوئك فان الوضوء لا يبعض لان التعليل صار
مع الجفاف وعدمه وقوله ع في كصحيحة الحلبي بابراهيم ابن هاشم اتبع وضوئك بعضه بعضا وقوله ع في صحيحة
زرارة السابقة بعد سؤاله عن رجل بدأ بيده قبل وجهه وبرجليه قبل يديه يبدأ بما بدأ الله به وليعد ما كان
لكون وجوب اعادة الجميع موجبا للموالاة وقوله ع في موثقة ابي بصير السالفة ان نسيت فغسلت ذراعيك
قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه لفظ الاعادة وقوله ع في رواية حكم ابن حكيم على ما في
الكافي بعد سؤاله عن ناسي الذراع والرأس في الوضوء يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا من جهتين
الاعادة والعلة وقوله ع في موثقة سماعة من نسي مسح رأسه او قدميه او شيئا من الوضوء الذي ذكره الله تعالى في القرآن
كان عليه اعادة الوضوء والصلاة فضعيف لان صدق الامتثال يعارض الاحتياط والبيان لا فعال الوضوء مضافا
الى انه منقوض بحال التقية والسهو والاضطرار مع عدم جفاف المتلو والامر لا يفيد الفورية سيما في المقام والا لزم ان يكون
تاخير الوضوء من بعد القيام الى الصلاة عصيانا وهو باطل اجماعا وكون الفاء جزائية والاجماع ممنوعا والمراد با
التبعيض صيرورة البعض جافا والبعض رطبا مع التفريق بقرينة جعله علة للبطلان بالتفريق مع اليبس وليس
المراد مجرد التفريق والا لزم القول بالبطلان بدون الجفاف ايضا والمراد بالمتابعة التعقيب المطلق كما عرفت سابقا
بقرينة السياق وعدم دلالة السؤال على حصول غسل الوجه مثلا لاحتمال ان يكون المذكور سؤالين بل هو الظاهر
بعد تسليم كونه واحدا ليس فيه اشعار بالفصل مضافا الى عدم دلالته على البطلان والمستدل لا يقول به ومنه يظهر الجواب عن
موثقة ابي بصير مضافا الى ما عرفت سابقا وعدم عمل المستدل بظاهر الرواية وبعد التاويل لا يفيد التعليل لكونه مطابقا
له على ما علمت من حمل التبعيض مع امكان حمل اعادة الوضوء على بعضه مضافا الى ضعف السند ومنه يظهر الجواب
عن الموثقة وفي الفقه الرضوي واياك ان تبعض الوضوء وتابع بينها كما قال الله تبارك وتعالى ابدأ بالوجه ثم باليدين
ثم بالمسح بالرأس والقدمين فان فرغت من بعض وضوئك وانقطع بك الماء من قبل ان تتمه ثم اوتيت بالماء
فاتمم وضوئك اذا كان ما غسلته رطبا فان كان قد جف فاعد الوضوء فان جف بعض وضوئك قبل ان يتم الوضوء من غير ان
ينقطع عنك الماء فامض على ما بقي جف وضوئك ام لم يجف ولعل هذا دليل ما في الدروس ولا يخفى هنا ما ذكرنا من ان المراد

من التبعيض

من التبعيض فلا يخفى ما فيها افاده العلامة الخوانساري من ان الاثم مع التفاحش لم يظهر له وجه لان ما ذكرنا
سابقا انما يدل على عدم الاثم بالتراخي مطلقا سواء كان متفاحشا او لا الا اذا جف فانه يحصل الاثم مع الاختيار
بناء على حرمة ابطال العمل ان كان واما الاثم مع التفاحش وان لم يجف فلا وجه له ظاهرا ولم نقف في كلام الاصحاب بالتراخي
ايضا على القول بهذا التفصيل الذي ذكره المص ولعل وجهه ان مع التفاحش لا يصدق عليه المتابعة ويندرج
في تحت التبعيض وقد عرفت ما سبق مع انه لو سلم اندراجه تحت التبعيض لكان الظاهر لزوم البطلان ايضا
لا مجرد الاثم فتدبر انتهى وكيف ما كان فاحرا لاحتياط لا يحتاج الى البيان وكذا الظاهر في المقام الثاني هو الاول
لاطلاق الاية والرواية وكون الظاهر من نحو قوله ع حتى يبس وضوئك الجميع ويؤيده جواز الاخذ من نحو
اللحية والبناء عليه ما في الفقه الرضوي ولا يبعد على صدق جفاف الوضوء على جفاف البعض وهو كما ترى ثم
على تخصيص الجفاف بالقول الثاني هل يجري ذلك في الاعضاء الممسوحة صرح ابن ادريس بذلك وغيره
بالعدم وهو الاظهر لما عرفت وجود البلل حسا كافي حتى لو غسل يده في الظهر بعد غسل وجهه في الصبح مثلا
صح وضوئه ما لم يحدث لما يفهم من الشهيد في الذكرى لعدم صدق ما هو مناط الاعادة لا لغة ولا عرفا والتقدير
لا عبرة به وهو ظاهر الا انه ينبغي ان يحكم بالبطلان اذا تحقق الجفاف بالريح الشديد او الحر العظيم مع انهم حكموا
بخلافه ويمكن ان يقال ان نظرهم الى ما في الفقه الرضوي ويؤيده لزوم الحرج والاستدلال بان المتبادر الجفاف حال الاعتدال معارض
بمثله قال الشهيد الثاني والمعتبر من البلل الحسي فلا اعتبار بتقدير الهواء حال كونه مفرط الرطوبة ولا بتقييد بعضهم الهواء
بالمعتدل ليخرج طرف الافراط في الحرارة فان زوال البلل ح مغتفر كما تقدم انتهى وانت تعلم ما فيه لان علة التقييد هي الاغتفار
فكيف يجعله علة لعدم الاعتبار فتامل لما كان الواجب الحقيقي مسارعة الى الخير واحتياطا في الدين فيصح نذر الوضوء
متواليا فلو نذره مطلقا كان نذر ان يتوضأ متواليا او في يوم كذا متواليا وجب عليه الوفاء لكن في الاول بحيث اذا ظن
عدم التمكن وفي الثاني اذا ضاق الوقت وجميع وضوءاته صحيح وان لم يوال فيها ان لم يعينه للنذر الا الوضوء الواقع في اخر الوقت فانه
كالمعين وان عينه للنذر فلا يجزي عنه ضرورة وح ان كان عليه وضوء اخر واجب او مندوب فلا يخلو اما ان قصده الغير
او لا فان قصده فيجزي عنه البتة وان لم يقصده فعلى اعتبار وجوب قصد التكليف بخصوصه في الامتثال فلا يجزي عنه البتة
ولعل السيد صاحب المدارك حيث قال تبعا للمحقق الثاني اما لو كان المنذور هو الوضوء المتتابع اتجه البطلان مع قصد
المنذور لعدم المطابقة علة لعدم اجزائه عن المنذور وعلة عدم الاجزاء عن الغير وهو عدم النية كانها محالة على الظهور
تابعه في اعتبار وجوب قصد الخصوصية والا كان اللائق برايه اجازة اجزائه عن غير المنذور وقيل انه لعدم المطابقة
بين نيته وفعله وكان الذي فعل فعل بغير نية ونيته تحققت بغير فعل لكن لا يخفى ما فيه اذ مجرد ان لا يفعل التتابع

لا يقتضي ان يكون فعله بغير نية اذ لو كان كذلك لزم بطلان صلوة من نوى الفريضة الكاملة اى المشتملة لجميع المستحبات المرغبة فيها

اذا نسي المستحبات او شيئا منها ولو كان واحدا وهو فاسد قطعا بل نقول لو ترك كل المستحبات عمدا يكون ايضا صلوته صحيحا بلا شبهة

لانه وان كان قصد حين الدخول الاتيان بالكاملة الا انه بدا له وهذا غير مضر بلا تامل فكذلك الحال في صورة النذر الا ان الوضوء

المتتابع لا يصير حينئذ واجبا الا ان يكون في نفسه مع قطع النظر عن النذر راجحا شرعا اذ لو لم يكن راجحا لم ينعقد نذره فحينئذ الاخلال

لا يخرج عن الرجحان النفسي وكذا مع قصد التتابع والاخلال به عمدا او سهوا لا يخرج عن الرجحان ولا يكون بلا نية لان المعتبر

منها قصد التقرب والتعيين والاول موجود قطعا وكذا الثاني لانه لو ترك شيئا من المعين ولا ايضا تركه ولا يضر صيرورته بذلك

فرد اخر كما هو الحال في مستحبات الفرائض انتهى وانت بما ذكرنا تعلم ما فيه من حيث الالفاظ والمعاني ولو نذر معينا كان نذره ان يتوضا

جميع وضوآته او في يوم كذا مثلا مواليا واخل بها لا لعذر فعن قرب العلامة الصحة والكفارة ووجهه الامتثال في الوضوء ولا يضر العصيان

في هيئته لان الواجب امر اخر لكن نذر ان يحج حجة الاسلام ماشيا او يصلي الفرائض في المسجد واخل بها لا لعذر ويترجح البطلان بانه نوى به

الوضوء المشروط بالموالات بالنذر ولم يتحقق الشرط فيكون باطلا كما لو اخل بالشرط الواجب اصالة فانه باطل لان الاخلال بالشرط الشرعي

يصير المشروط مرجوحا وليس الشرط النذري كذلك لكون الفعل في نفسه راجحا على ما هو المفروض واحتمال البطلان من العلامة غريب

لانه حكم بالصحة مع الاخلال بالموالات الواجبة عنده في غير النذر ايضا الا ان يقال انه راعى مذهب غيره ولو نذر الولاء واخل فوجه الصحة ظاهر

فتبصر ~~~ وذو الجبيرة ان يمكن من مراعات الغسل او المسح الواجب فعل والا اجزاه المسح عليها ~~~ الجبيرة الخرقة

او اللوح او نحوها او كلاهما المشد وحقه على العظام المكسورة فجبرت وفي عبارة الفقهاء قد يطلق على ما يشد به القروح والجروح ايضا ويمكن ان

يكون مراد المص الاعم وتقييد المسح لعله للتوضيح ثم اعلم انها اما ان تكون على موضع الغسل او المسح وعليهما اما ان تكون يمكن النزع او لا

وعليهما اما ان تكون تحتها طاهرا او نجس وعليها اما ان يمكن ايصال الماء بالعضو معها ام لا وعلى الاخير للتضرر او لعدم الامكان عادة او شرعا

لتضاعف النجاسة فهذه ثمان وعشرون وعلى اسقاط الاحتمال الاخير اربعة وعشرون لا ثمان عشر كما وقع فيما رأينا من نسخ شرح القواعد

للمحقق الثاني الاول ان يكون على موضع الغسل مع امكان النزع وطهارة التحت وامكان ايصال الماء فيجب الغسل مخيرا بين النزع وتكرير الماء

خلافا للشيخ في التهذيب والعلامة في التذكرة حيث عينا النزع والغمس فيه ليصل البشرة خلافا للمص في الذخيرة حيث جعل جواز الاكتفاء

به مع امكان النزع نفضا وذيله بانهم لا يقولون به لصدق الامتثال ويؤيده قوله ع في موثقة عمار بعد سؤاله عن رجل ينكسر ساعده

او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر ان يمسح عليه عال الجبر اذا جبر كيف يصنع اذا اراد ان يتوضا فليضع اناء فيه ماء ويضع

موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزاه ذلك من غير ان يحله وحملها الشيخ على الاستحباب معللا بانا قد بينا انه يجزي من

الجبائر ان يمسح عليها اذا لم يمكن حلها فلا بد من ذلك وهو لا يخلوا عن غرابة لان ايصال الماء اما ممكن اولا وعلى الاول واجب

لاطلاق الامر بالغسل وعلى الثاني محال مع ان ما ذكره من وجوب الحل لم يبين مما ذكره سابقا وما ذكره المص من انهم لا يقولون به

ان اراد

ان اراد التصريح فسلم لكن غير مضر لان ما ذكروه من باب الاكتفاء اما لكونه الاغلب او في الاغلبية بل لبيان الفرد الاخفى مع ان ظاهر العلامة

في التحرير والنهاية التخيير وان اراد عدم الفهم من كلامهم فاول الكلام كيف وقد قال العلامة في المنتهى لو امكنه وضع موضع الجبائر في الماء

حتى يصل البشرة من غير ضرورة وجب لان الغسل ممكن فلا يجزي المسح على الحائل وانت تعلم ان المفهوم منه تحقق الغسل الشرعي

بالوضع في الماء وليس الواجب على المكلف الا الغسل الشرعي فلا يضر الحائل ويمكن ان يفهم ذلك ايضا من تجويزهم الوضوء الارتماسي

وعدم ايجابهم نزع الخاتم مثلا من اليد الثاني والثالث مثل الاول الا انه لا يمكن ايصال اما للتضرر او لعدم الامكان عادة فالاحوط

النزع والمسح على العضو ان لم يتضرر به ايضا والا مسح عليها ووجهه في الاول سيجي ويجب النزع والغسل في الثاني ووجهه ظاهر

الرابع ان يكون على موضع الغسل مع امكان النزع ونجاسة التحت وامكان ايصال الماء فيجب النزع لو لم يمكن التطهير الا به والا

تخير ووجهه ايضا ظاهر الخامس والسادس والسابع مثل السابق الا انه لا يمكن ايصال الماء اما للتضرر او لعدم الامكان

عادة او شرعا ففي الاول الاحوط النزع والمسح لو لم يتضرر به والا مسح عليها وجوبا ان كانت طاهرة والا وضع عليها طاهرا ان لم

يمكن تطهيرها اما الاول فلان الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله قال في نهاية الاحكام في بحث الحج

لان احد الواجبين لتضمن الغسل اياه فلا يسقط بتعذر اصله وحكم بوجوب المسح على البشرة لو امكن في الجبيرة ايضا الا ان

غير ما قال به الا في الحج ويمكن ان يفهم من كلام المحقق في المعتبر في غيره ايضا والا لا يخلو الاخبار بل يفهم من بعضها العدم وكلام الاكثر

الاخيار عنه وكون العبادة توقيفية ما حكمنا بالوجوب فمسئلة الاحتياط الجمع بين المسح على الخرقة والبشرة واما الثاني فى

اى وجوب المسح على الخرقة فللاجماع على ما في الخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة ولقوله ع في صحيح الحلبي بابراهيم ابن هاشم

بعد سؤاله عن يكون في ذراعه القرحة وتعصيبها بالخرقة ويتوضا ويمسح عليها عند الوضوء ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة

وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها ولقوله ع في مقبولة كليب الاسدي وان لم يوجد نص على توثيقه لان فضالة

في الطريق وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم مع ان صفوان وابن عمير الذين قال الشيخ فيهما لا يروون الا

عن الثقة يرويان عن كتابه كثيرا مضافا الى عمل الاصحاب بحديثه بعد سؤاله عن الكسير اذا كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره

وليصل ويؤيده ايضا قوله ع في صحيحة الوشاء بعد سؤاله عن اجزاء المسح على طلاء الدواء نعم يجزيه ان يمسح عليه وفهم الوجوب منه

ظاهر وقد تقدم رواية عبد الاعلى مولى ال سام ولا يعارضه نحو قوله ع في صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج بعد سؤاله عن الكسير

الكسير الذي يكون عليه الجبائر بالوضوء وغسل الجنابة وغسل الجمعة يغسل ما وصل اليه مما ظهر مما عليه الجبائر ويدع مما

سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته لان المراد ترك العضو والمسح على الخرقة لا ينافيه

مع امكان كون المراد ترك التعرض للغسل كما حمل عليه الشهيد ويؤيده قوله ع مما لا يستطيع غسله وبعد تسليم كونها ظاهرا

في ترك المسح لا يقاوم ما ذكرنا لوجوه فما قال السيد صاحب المدارك تبعا للمحقق الاردبيلي من انه لو لا الاجماع المدعى على وجوب المسح

على الجبيرة لامكن القول بالاستحباب والاكتفاء بغسل ما حولها بعيد وقيل عليه ان القول بالاستحباب لا وجه له الا بعد دعوى الاجماع على
عدم الفرق بين القرحة وغيرها ولعله لا يعرف الا من فتاوى الفقهاء من وجوب غسل ما حولها والمسح على جبيرتها انتهى وانت
تعلم ما فيه لان السيد بعد نقل فتوى الفقهاء قال وورد به روايات منها ما رواه الحلبي فلعل دليل الاستحباب عنده في غير القرحة حديث
كلب وان لم ينقله في مقام اثبات عدم الوجوب واما الثالث فلحصول المسح كما قال الشهيد في الذكرى ويؤيده الاعتبار ايضا واحتمل
فيه الحاقها بالجرح في غسل ما حولها والمسح على الخرقة ويحتمل ايضا لاطلاق الامر به ان لم يكن لزوم طهارة موضع المسح اجماعيا فالاحتياط
الكامل المسح عليها ايضا ان لم يلزم استيناف الماء الجديد للمسح وفي الثاني والثالث يجب النزع وتطهير المحل ثم الغسل ومع عدم ظاهر
ولعدم امكان النزع ايضا مثل الاحتمالات السبعة المذكورة ويعلم احكامها وادلتها مما ذكرنا واحتمالات موضع المسح ظاهر من احتمالات
موضع الغسل وحاصل القول في ان الجبيرة ان لم تستوعبه فلا اشكال وان استوعبه فمع امكان نزعها والمسح على البشرة وطهارتها
او امكان تطهيرها يجب النزع ولا يجوز تكرير الماء لعدم صدق المسح عليه ومع عدم امكانه مع امكان ايصال الماء وطهارة البشرة
او امكان تطهيرها فهل يجب المسح على الظاهر الطاهر او تكرير الماء ليصل البشرة الاظهر الاول لاطلاق الاخبار وجعل المحقق الثاني في
الاظهر الثاني لان الميسور لا يسقط بالمعسور وهو كما ترى فان الاحتياط ظاهر ولله در المص حيث اتى بعبارة موجزة شاملة
لجميع الصور فانك قلما تجد عبارة متينة في هذا المقام تخلو عن اخلال واختلال      حكم الطلاء اللصوص حكمها عند الاصحاب
لقوله عم في صحيحة الوشا ورواية عبد الاعلى المذكورتين وقوله ع في موثقة عمار الساباطي بعد سؤاله عن جواز حل العلك على
الاصبع المنقطع الظفر لا ولا يجعل عليه الا ما يقدر على اخذه عنه عند الوضوء ولا يجعل عليه ما لا يصل اليه الماء محمول على وضع العلك
من غير الضرورة وفي هذا الحديث ايماء الى جواز تكرير الماء فان قلت الخطاط الذي تضعه النساء على وجوههن للزينة مع عدم امكان
رفعه للضرر كيف حكمه قلت لا يخلو عن اشكال لان المتبادر من الروايات الواردة في مثل الطلاء حال الاحتياج فلا يشمله وكذا الاوامر
المطلقة بالوضوء لان التكليف بالكل ساقط عند التكليف بالبعض لانه تكليف واحد والانتقال الى التيمم ايضا مشكل لعدم دليل شامل
له ظاهرا ويمكن ان يقال ان قوله عم في صحيحة عمر بن يزيد ومحمد بن مسلم بعد السؤال عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء
يمسح فوق الحناء وقد حمله العلامة على الضرر بازالته يدل عليه الا ان يقال انه محمول على كون وضع الحنا للحاجة او على مجرد اللون فالاحوط
الجمع بين المسح والتيمم ويحتمل ان يقال انا لتم لا تضر وان كانت مضرة كما قال حجج مستعد الجنابة فالاحتياط الكامل اعادة الصلوة ايضا
سيما اذا كان الوضع بعد دخول الوقت لانه كاراقة الماء بعد دخوله      الاولى يجب استيعابها بالمسح في موضع الغسل والمسح
في موضع المسح كالمبدل لظاهر قولهم في الروايات السابقة عليها قال المص تبعا للشهيد ويشكل بصدق المسح على الشيء بالمسح على
جزء منه كالمسح على الرجلين وانت تعلم ما فيه لان الصدق غير مسلم وما استدل به مدفوع لان التبعيض مفهوم من الباء كما سبق
المجبر يغسل ما حوله ولا يجب مسحه وان لم يتضرر به لقوله ع في صحيحة عبد الله بن سنان بعد سؤاله عن الجرح يغسل ما حوله وقوله ع

في صحيحة الحلبي

واحتمل الشهيد الاول والمحقق الثاني ان بناؤه على نزع الثوب والصلوة في غيره ايا ما وانت تعلم ان ما ذكره يصحح الوجوب
لا التحتيم الا ان يقرا بصال النوم بالغسل ولا يخفى ما فيه وفيه ايضا باعتبار الثاني يستحب ان يعيد كل صلوة صلاها من اول نومة
في ذلك الثوب ويجب ان يعيد ما صلاها من اخر نومه نامها فيه ثم قوى عدم وجوب اعادة شئ من الصلوات عليه الامام المخرج
دونهما والسيد صاحب المدارك بعد ما حكم باعادة ما وقع في اخر اوقات امكان الجنابة واحال حكم الاعادة باعتبار الثاني
على مسئلة جاهل النجاسة قال وذهب الشيخ في المبسوط اولا الى اعادة كل صلوة لا يعلم سبقها على الحدث ثم قوى ما اخترناه وقوته
ظاهرة وانت تعلم ان مثل هذا الاشتباه غريب عن مثله وكان الاعتبارين اشتبه عليه وغفل عما قواه اخرا والشاك من
اشتراك الثوب ليس عليه شئ ووجهه ظ لكن اكثر الاصحاب حكموا بالغسل على الاستحباب لرجحان الاحتياط والعجب من الثانيين
مع انهما تابعا الاصحاب ورجحا الاستحباب حكما بانه ينوي الوجوب كلمة كل احتياط لان ذلك انما يتم اذا كان الاحتياط
من عدم الترجيح الا ان يكون المراد ينويان غسل الجنابة وهو كما ترى قال السيد صاحب المدارك ولو نوى الوجوب جاز
ان امكن ذلك ثم الشاكان اذا اجتمعا هل يترتب عليهما احكام الجنب كما ذهب اليه المحقق في المعتبر واكثر المتاخرين ام لا كما قال
به العلامة في اكثر كتبه وبعض من المتاخرين واكثر متاخريهم ويتفرع على الاول عدم جواز صلوتهما جمعة اذا كان من مكملي العدد
لان احدهما جنب البته وجماعة لان الماموم يعلم جنابته او جنابة امامه ولو فعلا صح صلوة الامام ووجوب منع دخولهما
المسجد معا وقرائتهما العزائم وان جاز لهما الدخول والقراءة على من علم حالهما من باب النهي عن المنكر كما يجب منع الزوجة جنبة
اذا علم جنابتها او لم تعلم وعدم جواز دخول الحامل للاخرة في المسجد وغير ذلك قال العلامة الخوانساري توضيحا لما ذكره صاحب
المدارك لو اريد القطع بخروج المني عن احدهما فمسلم لكن خروج المني عن احدهما لا بعينه لا يوجب حكما ولو اريد القطع بكون احدهما
لا بعينه جنبا لا يبيح منه الافعال التي لا يبيح من الجنب ويتعلق به احكامه فظاهر الفساد لان عدم صحة افعال واحد منهما لا بعينه
وتعلق احكام الجنب به مع ان كل واحد بعينه اعماله وافعاله صحيحة في الواقع وههنا كذلك ولا يتعلق به حكم الجنب مما لا معنى له
وبالجملة القدر المسلم في اشتراط انعقاد الجمعة اشتراط ان يكون صلوة كل من العدد صحيحة في الواقع وههنا كذلك واما ازيد من ذلك
فلا وكذا يلزم في صحة صلوة الماموم عدم علمه بفساد صلوة الامام وقد تحقق ههنا انتهى وانت تعلم ما فيه لان قوله لكن خروج المني
عن احدهما لا بعينه لا يوجب حكما ان اريد به لا يوجب حكما لواحد منهما بعينه من احكام التي ليست صحتها منوطة بصحة فعل الاخر
فهو صحيح والمحقق وتابعوه قائلون فلا يكونون به لا يفيده وان اريد به لا يوجب حكما من الاحكام التي صحتها منوطة بالاخر
ايضا فلا يخفى ما فيه ومنه يظهر ما في قوله عدم صحة افعال واحد منهما اه لان المراد عدم صحة فعل كانت صحته مربوطة بصحة فعل الاخر
وهذا لا ينافي صحة افعال واحد بعينه اذا لم يكن متعلقة بصحة فعل الاخر والحاصل ان مراد المحقق ان المكلف اذا قطع ببطلان
فعل واحد لا بعينه يقطع ببطلان فعل كل واحد منهما اذا كان صحة كل واحد من الفعلين موقوفة على صحة الاخر او بطلان الموقوف

وهو ظاهر وكذا ما في قوله وكذا يلزم في صحة صلاة المأموم علم علمه بفساد صلاة الامام لان المعتبر في صحة صلوته علمه
علمه بفساد صلاته وهنا يعلم فساد صلوته لان المفروض انه يعلم فقد الطهارة منه او ممن هو بمنزلته وبالجملة انه يعلم فقد شرط
ما هو صلاة فيعلم فساد المشروط سلمنا عدم العلم لكن اشتغال الذمة اليقيني يحتاج الى البراءة اليقينية وقد ظهر مما ذكر عدم جواز
ايتمام من يعلم حالهما بهما في صلوتين كما لا يجوز الاقتداء بجمع كان وجود الجنب فيهم مقطوعا ولعل العلامة نحو اسناده يجوز
الاول ولا يجوز الثاني وان الاحوط ما قاله المحقق سيما اذا لوحظ مذهب اهل العدل من كون الحسن والقبح عقليين ولعل
ما ورد من اهراق المائين والصلاة في الثوبين يؤيده الثاني عدم الحكم بجنابة المرأة بخروج المني منها اذا احتمل كونه
من زوجها للاصل والنص والاجماع المنقول والعلامة في النهاية حكم بها اذا ظنت كونه منها والشهيد في الدروس جعلها اقرب
اذا شكت مع انه في الذكرى احتاط الثالث عدم وجوب الغسل على الخنثى سواء كان فاعلا او مفعولا في القبل
ولا على الفاعل فيه ولا على المفعول ووجوبه عليه اذا اجتمع الوصفان ولهذا قيل اذا اولج الرجل في الخنثى والخنثى في الانثى
وجب الغسل على الخنثى دون الرجل والانثى والظاهر ان الرجل والانثى كواجدي المني في الثوب المشترك ووجه الكل احتمال
عدم الاصالة واصالة البراءة واستشكل العلامة في المنتهى لاطلاق التقاء الختانين غير اعتبار الزيادة والاصالة واحتمل في التذكرة
وجوب الغسل على الخنثى والانثى ووجه فيه وجوبه اذا اولج في قبله وعلل ايضا بوجوب الحد وانت تعلم ان الاطلاق
محمول على المتعارف ووجوب الحد غير موجب للغسل مع انه يلزم وجوب الغسل على المولج في قبله وان كان معلوم الرجولية
ولعله يقول ان الاجماع فارق الرابع عدم وجوب الغسل على المخبر بالجنابة اذا لم يحصل له العلم كما اذا اخبر الزوج
زوجته النائمة بالايلاج وبالعكس ووجهه ظاهر ويدخل فيه ايضا غير ما ذكرنا ويحرم عليه قراءة العزائم بلا خلاف
والمذكور في الرواية السجدة والمشهور السورة فذكر المتاخرون من جملتها قراءة البسملة ومس كتابة القران على العرض
والمدعى عليه الاجماع من جماعة العزائم في اللغة الفرائض واطلقت على السور المشهورة لكون السجدة فيها فرضا
وحرمة قراءة العزائم كلا وبعضا مما ادعى الاجماع عليه غير واحد ويدل عليه ايضا ما نقله المحقق في المعتبر عن جامع البزنطي
وما في الفقه الرضوي من انه لا باس بذكر الله وقراءة القران وانت جنب الا العزائم التي يسجد فيها وهي الم تنزيل
وحم السجدة والنجم وسورة اقرأ باسم ربك وظاهر المصنف الى قوله ع في كصحيحة زرارة ومحمد ابن مسلم باحمد ابن محمد ابن سعيد الحافظ
وحسن ابن علي ابن فضال والاول من مشايخ الاجازة والثاني يرجع عن فطحيته كما مر تقرأ الجنب والحائض ما شاء
الا السجدة ويذكران الله تعالى على كل حال وقوله ع في حسنة محمد ابن مسلم بنوح ابن شعيب الجنب والحائض يفتحان المصحف
من وراء الثوب ويقران القران ما شاء الا السجدة ويدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان
المسجدين الحرمين وقوله ع في صحيحة زرارة على ما في العلل بعد سؤاله عن قراءتهما شيئا من القران نعم ما شاء الا السجدة

ويذكران الله

ويذكران الله على كل حال وانت تعلم ان المراد من السجدة في هذه الاخبار سورة السجدة بقرينة الاجماع والخبرين وبعد حرمة
الابعاض وجه ما ذكره المتاخرون ظاهر ووجه حرمة المس مضافا الى الاجماع قد مضى في اوائل الكتاب والمشهور تحريم مس
شئ مكتوب عليه اسم الله تعالى واسماء الانبياء والائمة المراد موضع الكتابة لا تمامه نحو حجر عظيم كتب في جزء منه ولعل
العبارة ظاهرة فيه ويدل عليه مضافا الى الاجماع كما في الغنية وعدم الخلاف على ما في النهاية قوله ع في موثقة عمار لا يمس الجنب درهما
ولا دينارا عليه اسم الله تعالى وما ورد من تعظيم شعائر الله يؤيده ولهذا حمل قوله ع في موثقة اسحاق ابن عمار بعد سؤاله عن
مسهما بانه يمسهما الدراهم البيض لا باس على جواز مس غير موضع الكتابة او الدراهم الممسوحة نقوشها ولعل ذكر الوصف مشعر
او الغالب نقوشها مثل الخواتيم وفيه بعد وقوله ع في رواية ابي الربيع على ما نقله المحقق من كتاب الحسن ابن محبوب بعد
سؤاله عن الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله لا باس به ربما فعلت ذلك على الاول ولعل قوله فيها مشعر به وقوله ع
في رواية محمد ابن مسلم على ما نقله ايضا عن جامع البزنطي بعد سؤاله عن مس الجنب الدراهم الابيض واني لاوتى بالدراهم
فاخذه واني لجنب وما سمعت احدا يكره من ذلك شيئا الا عبد الله ابن محمد كان يعيبهم عيبا شديدا يقول جعلوا سورة من
القران في الدراهم فيعطى الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير على الوجوه المذكورة والحاق اسماء الائمة ع باسمه تعالى مشهور
بينهم كعدم المستند سوى ما ورد من التعظيم ولهذا درج الكراهة في المعتبر والمنتهى والتحرير اقول ويمكن ان يستند الى
ما ورد عنهم من اثبات كل منزلة لهم الا الالوهية على ما هو ببالي فافهم ثم المراد باسم الله هذا اللفظ فقط او نعمه والرحمن على
كونه علما ونحوه من الاعلام في سائر اللغات او سائر اسمائه تعالى وان لم يكن اعلاما والظاهر من المقنعة والوسيلة والمصباح
احد التعميمين ويحتمل التعميم وجه التخصيص الاصل واحتمال كون الاضافة بيانية ووجه التعميم اشتراك الجميع في التعظيم سيما
الاعلام وظهور لامية الاضافة والاحتياط ثم على التعميم هل يعم اذا كان جزءا من علم وجهان الاحتياط وقصد الواضع اسمه تعالى
حين الوضع واحتمال عموم الخبر سيما اذا كانت الاضافة بيانية والاصل والخروج عن اسمه تعالى بالجزئية وقس عليه اسماء الانبياء
والائمة ع ويحرم عليه اللبث في المساجد على المشهور الاصح ووضع شئ فيهما على الاشهر الاقوى ويحرم عليه الاجتياز
في المسجدين يستنبط منه احكام الاول حرمة اللبث في المساجد مطلقا ووضع شئ فيها والاجتياز في المسجد الحرام
والمسجد النبي ص وجواز الاخذ منها والاجتياز فيما سوى المسجدين وقد ادعى ابن زهرة الاجماع على الاول وقال العلامة
لا خلاف فيه الا من سلار حيث قال بكراهيتهم وكانه لم يستند الخلاف الى الفقيه حيث قال لا باس ان يختضب الجنب
وساق الى ان قال ينام في المسجد ويمر فيه ويجتنب اول الليل وينام الى اخره لاحتمال ان يكون مراده جواز النوم فيه مع
احتمال الاحتلام او جواز النوم ماشيا لنصه في باب دخول المساجد من المقنع على ما نقل على ان لا يبيتا بها الا قبل الغسل
لنصه قبل ذلك الكلام على انه ليس للحائض والجنب ان يدخل المسجد الا مجتازين كما يفهم من كلام الفاضل الهندي

لان مراده من السبيل هاهنا المسجد وان كان باعتبار المعطوف واستكبنا الاستخدام ويدل عليه قوله تعالى ولا جنبا

الا عابري سبيل وان كان صدره ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون لان المراد من الصلوة مواضعها

او من القرب منها حضور مواضعها او المراد من الصلوة او القرب المعنيين على طريق الاستخدام او المراد من القرب

المعنى الاعم من التلبس بها وحضور مواضعها على سبيل عموم المجاز وحملها على معناها المتبادر في كلا الحالين كما صدر عن

البيضاوي يستلزم حمل القربان والعبور على غير معناهما المتبادر اما الاول فظ واما الثاني فلان ارادة

المسافر منه محتاجة الى حمل العابر على من كان شانه وعرضه ذلك والا يلزم الاختصاص بمن كان في حال العبور

ان قلنا ان المشتق حقيقة في الحال او الشمول للمقيم ان لم نقل به مضافا الى ان ما بعده وهو قوله تعالى او على سفر

فلم يجد واما لا يخفى عنه مع ان بعد قوله عم في صحيحة زراره ومحمد بن مسلم على ما في العلل بعد سؤالهما عن دخول

الجنب والحائض المسجد الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا

جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ويأخذان من المسجد ولا يضعان فيه الحديث اضمحلال ذلك ظاهر والاحتمال

واحتمال كون ما ذكره عم من البطون غير مخل بالاستدلال بالظواهر فما قيل على السيد صاحب المدارك حيث استدل

بها من ان في الاستدلال بها اشكال ظاهر كانه اخذه مما قال المص من ان الاستدلال بها مشكل لعدم تعين هذا

المعنى فيه واحتمال غيره فلذلك لا يخفى ما فيه وقوله عم في ذلك الصحيحة وقوله عم في صحيحة ابي حمزة على ما في باب التيمم اذا كان

الرجل نائما في المسجد الحرام او في مسجد الرسول صلعم فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما ولا بأس

ان يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شيء من المساجد وقوله عم في كصحيحة محمد بن حمران وهو وان كان ابن

اعين لان الراوي عنه عبد الرحمن ابن ابي نجران لكون راويه موسى بن قاسم لكن العلامة صحح حديثا هو

في طريقه على ما هو ببالي والصدوق في الامالي قال حدثني جماعة من مشايخنا وعد منهم بعد سؤاله عن الجنب يجلس

في المسجد لا ولكن يمر فيه الا المسجد الحرام ومسجد المدينة وقوله عم في كصحيحة جميل بن ابراهيم بعد سؤاله عن الجنب يجلس

في المساجد لا ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلعم وغير ذلك من الروايات قال العلامة الحلى

وهذه الروايات وان امكنت المناقشة فيها بحملها على الكراهة لكن يدفعها شهرة الحرمة بين الاصحاب لكن الاية مع

ان في الاية مرجحا اخر للحمل على الحرمة هو كون النهي عن قربان الصلوة سكارى محمولا على الحرمة انتهى وانت تعلم

ما فيه لانه قال حيث استدل بالاية اذ الظاهر ان المراد من الصلوة مواضعها ليتحقق معنى العبور والقربان

ولم يذكر غيره فعلى ما ذكره يكون في الاية مرجح للحمل على الكراهة ان قلنا بها والا يضعف الاستدلال بالاية

وقوله عم في صحيحة محمد بن قاسم لكونه ابن فضيل النهدي بقرينة ان راويه حسين ابن سعيد بعد سؤاله عن

نوم الجنب

مع رواية صفوان بن ابي عمير عنه ولعل لما ذكرنا عده المصنف صحيحا صح

نوم الجنب في المسجد يتوضأ لا بأس ان ينام في المسجد ويمر فيه محمول على التقية او الضرورة او بيتوتة معدا

للصلوة من غير جلوس وفيه مع عدم مقاومته للمعارضة قال المحقق فهذه الرواية متروكة بين اصحابنا لانها منافية

لظاهر التنزيل وكانه دليل سلار وظاهر الفقيه والمراد من الاجتياز جعل المسجد سبيلا فلا يجوز المشي في جوانبه

ولا الذهاب والرجوع لظاهر الاية وان جوزه المص وتنظر فيما ذكره وجه في الاحكام وفي جعل المص حرمة اللبث

مشهورا او الوضع اشهر مع ان المخالف هنا سلار حسب كما صرح به نفسه حزازة بل المناسب العكس الا انه قد نقل

الكراهة عن الخلاف في موضع ثم المراد من الوضع اعم من وضع الداخل والخارج وان كان على سبيل الطرح الا ان يقال

ان المتبادر وضع الداخل لكونه الشايع والظاهر الاحوط الحاق المشاهد المقدسة والضرائح المشرفة بها لما في بصائر

الدرجات على ما في الوسائل بعد دخول ابي بصير جنبا عنده عم من قوله عم يا ابا محمد اما تعلم انه لا ينبغي للجنب ان يدخل

بيوت الانبياء ومثله مع قرب الاسناد وفي ارشاد المفيد على ما فيه ايض من قوله عم اما علمت ان بيوت الانبياء واولاد

الانبياء لا يدخلها الجنب وفي كتاب الرجال للكشي على ما فيه ايض بعد دخول ابي بصير جنبا عنده من قوله عم هكذا

تدخل بيت الانبياء وقول ابي بصير استغفر الله ولا اعود وبعد اطلاق البيت عليها في الاحاديث وجه الاستدلال

ظاهر ويؤيده نحو ما ورد في كشف الغمة تدخل علي وانت جنب وبعد ماصيغه عنهم لزوم حرمتهم احياء وميتا

وجه التاييد ظاهر ويؤيده ايض ما ورد في صحيحة ابن ابي عمير بعد قوله اني لاكره الصلوة في مساجدهم فقال عم

لا تكره فما من مسجد بني الا على قبر نبي او وصي نبي قتل فاصاب تلك البقعة رشة من دمه فاحب الله ان يذكر

فيها فاد فيها الفرائض والنوافل واقض ما فاتك فما على التشهيد ان من اشتما لها على قائم المسجد يعرف زيادة شرفها

بمن تثبت كانه اشارة الى ما ذكرنا فاشكال العلامة الخوانساري وتوقف المص والسيد صاحب المدارك ضعيف

ويكره الاكل والشرب الا بعد المضمضة والاستنشاق على المعروف في بعض الروايات الصحيحة

يغسل يده او يتوضأ والوضوء افضل وفي بعضها غسل يده ويتمضمض ويغسل وجهه واكل ويكره له مس

ما عدا المكتوب من المصحف على الاشهر الاقرب وحرمه المرتضى والنوم الا بعد الوضوء والخضاب

وقرائة ما زاد على سبع ايات على الاقرب ويشتد الكراهة فيما زاد على سبعين اية الروايات

الواردة في المسئلة الاولى على ما اطلعت قوله عم في صحيح عبد الرحمن بعد سؤاله عن اكل الجنب قبل ان يتوضأ

انا لنكسل لكن تغسل يده والوضوء افضل اي انكم لتكسلون ونحو هذا التعبير كثير وعن الاكل قبل الغسل

وقوله عم في كصحيحة زراره بابراهيم ابن هاشم الجنب اذا اراد ان ياكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه

واكل وشرب وقوله عم في مقبولة السكوني على ما في الكافي لا بأس بان يختضب الرجل ويجنب وهو مختضب

ولا باس بان يقرا الرجل الجنب ويحتجم ويذبح ولا يذوق شيئا حتى يغسل يديه ويتمضمض فانه يخاف منه الوضح الى البرص

وقوله م في صحيحة الحلبي على ما في الفقيه اذا كان الرجل جنبا لم ياكل ولم يشرب حتى يتوضا وقوله ع على ما فيه ايضا بعنوان روى ان الاكل

على الجنابة يورث الفقر وقوله ع على ما فيه ايضا نهى رسول الله ص عن الاكل على الجنابة وقال انه يورث الفقر وفي روضة الواعظين على

ما في الوسائل قال رسول الله ص خمس خصال يورثن البرص النورة يوم الجمعة ويوم الاربعاء والتوضي والاغتسال بالماء الذي

يسخنه الشمس والاكل على الجنابة وغشيان المراة في حيضها والاكل على الشبع وفي الفقه الرضوي اذا اردت ان تاكل على جنابتك

فاغسل يديك وتمضمض واستنشق ثم كل واشرب الى ان تغتسل فان اكلت او شربت قبل ذلك اخاف عليك البرص ولا تعود

الى ذلك وكان ما في الفقيه من ان الرجل اذا اراد ان ياكل او يشرب قبل الغسل لم يجز له الا ان يغسل يديه ويتمضمض ويستنشق

فانه ان اكل او شرب خيف عليه البرص ماخوذ منه والمشهور كراهتهما قبل المضمضة والاستنشاق والعلامة في المنتهى والتحرير والشهيد

في الدروس خيّرا بينهما هو المشهور والوضوء وكان حجة المشهور الاجماع على ما نص عليه ابن زهرة ويفهم من التذكرة وحجة المحقق

رواية السكوني لكنه استدل بقوله ع في كصحيحة زرارة فكان عليه ذكر غسل الوجه وحجة العلامة والشهيد الجمع بين الاجماع

وما في الصحيحين فما قال العلامة المجلسي من ان المشهور لا دليل عليه اصلا وكذا ما ذهب اليه العلامة لا يخفى ما فيه وكذا ما قال

ما قال الصدوق ره لا دليل عليه الا ان يقال رواية السكوني بان المراد بالمضمضة معا لما يكتفى كثيرا باحد المصاحبين وكذا ما قال

وكذا ولده جمال المحققين على الشهيد الثاني حيث يراد على قول الماتن ويكره له الاكل والشرب حتى يتمضمض ويستنشق

قوله او يتوضا فان اكل قبل ذلك خيف عليه البرص وروى انه يورث الفقر من انه لم يقف في الروايات على ما يدل عليه سوى

رواية السكوني فان كان نظره الى هذه الرواية ذكر في المتن وايضا كان عليه اضافة غسل اليدين في الغاية لذكره في الرواية وترك

الاستنشاق لعدمه الا ان يقال ذكر التاويل الذي نقلناه عن والده ثم قال واما بدلية الوضوء فلعله لم يستند الى هذه الرواية بل الى رواية اخرى

ونقل صحيحة عبد الرحمن ثم قال اذ لو بقي الخوف المذكور مع الوضوء لما كان ينبغي منه ع الاكتفاء به مع الحكم بكونه افضل من غيره

فلو وجب دفع الخوف المذكور ايضا ويؤيده ما في رواية الفقيه ونقل فتوى الفقيه ثم قال فان ظاهره انه مضمون خبر وصل اليه

لكن يتوجه على كلامه ما ذكرنا كله سوى حديث ترك الاستنشاق لذكره في عبارة الفقيه ايضا انتهى لان نظره الى ما في روضة

الواعظين والجمع بين الاجماع وما في الصحيحين وحينئذ لا يرد عليه شيء الا ان لفظ الخوف مشعر بان نظره الى ما ذكره والاخير فيه

سهل فتامل وكذا ما قال صاحب المدارك بعد اقتصاره على الحديثين الاولين معترضا على المشهور من انه ليس فيهما دلالة على

كراهة الاكل والشرب لان دليل الكراهة باقي الروايات مع اعتضادها بعمل الاصحاب والحديثان يؤيدانها بل يمكن ان يتوهم ان الكراهة

تفهم منهما ايضا والعجب من المص مع نقله صحيح الحلبي انه تابع السيد صاحب المدارك وقال ليس في تلك الروايات دلالة على

كراهة الاكل والشرب بدونهما فان قلت ظاهر الادلة الحرمة قلت حملت على الكراهة لقوله ع في كصحيحة ابن بكير ياكل ويشرب

ويقرا ويذكر الله

ويقرا ويذكر الله عزوجل ما شاء ثم ظاهر المشهور ارتفاع الكراهة بهما وبعض الشرايع خفتها وكان ظاهر المصباح حيث قال ويكره

ان تاكل او تشرب الا عند الضرورة وعند ذلك يتمضمض ويستنشق وكان المحقق ره ذكر ما يجمع بين ما يدل على الكراهة قبل الغسل مطلقا

وبين ما يدل على ارتفاعها بالوضوء مثلا والاكثر حملوا المطلق على المقيد وجعله المراتب اقرا بمقتضى الروايات والظاهر بالنظر اليها

ان اقل الرافع غسل اليد ثم هو مع المضمضة ثم هما مع الاستنشاق ثم الاولان مع غسل الوجه ثم الاربع جميعا ثم الوضوء والاحوط في الكل

عدم تخلل الحدث وفي الجميع عدم تراخ كثير وتعدده عند تعدد الاكل عرفا وكراهة مس ما عدا الخط هو المشهور وكان المخالف

السيد فقط واستدل له الى الرواية وقوله ع في حديث علي بن فضال عن جعفر بن محمد بن حكيم وجعفر بن محمد بن ابي الصباح

جميعا عن ابراهيم بن عبد الحميد المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون

ولا يضر النهي عن التعليق لان بعد تسليم ان السيد غير قائل بحرمته كما يفهم من النهي يكون من قبيل الجمع بين الحرمة والكراهة وهو غير

مضر وبعبارة اخرى خرج ما خرج وبقي الباقي وقال السيد صاحب المدارك والنهي محمول على الكراهة لضعف السند باشتماله على عدة من المجاهيل

والضعفاء وانت تعلم ما فيه لان عليا وابراهيم موثقان وجعفر الاول وان كان ضعيفا لكن الثاني المضموم اليه مجهول لمضافا الى ان

السيد لا يعمل بغير المتواتر فيكون هذا الحديث متواترا عنده فلا ينقص عن الصحيح ان لم يكن اقوى منه واحتمال العلامة ان يكون

المراد النهي عن مس الكتابة ولا يخفى ما فيه لانه ح يكون قوله ع ولا تمس خطه تاكيدا الا ان يقرا خطه بفتح الخاء فح يستدل على المطلوب بطريق

الاولى الا ان يمنع الاولوية او يقال انه يفيد الكراهة لا الحرمة واستدل العلامة والمحقق للمشهور بما رواه الجمهور من ان النبي ص

كتب اية في كتبه الى قيصر وهو جنب لامتناع رفع الجنابة عن الكافر وهو بالعادة يلاقي الكتاب بيده وانت تعلم ضعفه مضافا

الى جواز ان يكون للتجزي في ضمن الكل حرمة ليست له في غيره واما الاحتياط فواضح وكراهة النوم للجنب قبل الوضوء مما لا خلاف فيه

لقوله ع في صحيح عبيد الله بن علي الحلبي على ما في الفقيه بعد سؤاله عن نوم الجنب يكره ذلك حتى يتوضأ وعنه يعلم رفع الكراهة

بالوضوء واما قوله ع في صحيح عبد الرحمن ابن ابي عبد الله بعد سؤاله عن نوم الجنب ان الله يتوفى الانفس في منامها ولا يدري

ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل فمحمول على الاستحباب الماهر ولنحو قوله ع في صحيح سعيد الاعرج ينام الرجل وهو جنب

وتنام المراة وهي جنب وكراهة الخضاب للرجل الجنب مما لا خلاف فيه ايضا وان اسند الى الفقيه نفيها لان مراده من

نفي الباس نفي الحرمة لنحو قوله ع لا يختضب الرجل وهو جنب وقول الرضا ع من اختضب وهو جنب او اجنب في خضابه لم يؤمن عليه

ان يصيبه الشيطان بسوء ونحو قوله ع في صحيحة علي بعد سؤاله عن اختضاب الجنب لا باس به وكان ما ذكره شيخنا المفيد

من ان الخضاب يمنع وصول الماء الى ظاهر الجوارح استنبطه من قوله ع في حديث ابي سعيد بعد سؤاله عن اختضاب

الجنب وقوله ع لا وسؤاله عن جنابة المختضب وقوله ع قال لا وقوله ع فلا ذلك على شيء تفعله وقوله بل اذا

اختضب بالحنا واخذ الحنا ماخذه وبلغ فحينئذ فجامع لان ما يعقل في علة الفرق ان بعد الحنا ماخذه يصير الاجزاء الصغيرة

التي لا تتوقل بالمبالغة في الغسل بمنزلة البشرة فلا يضر توهم عدم وصول الماء اليها بخلاف قبل ذلك فتفهم منه ان علة النهي
توهم عدم وصول الماء لكن على هذا على ما ينبغي ان يكون الخضاب للجنب مكروها اذا اراد الغسل قبل اخذ الحنا ماخذه واما
بعده فلا يكون مكروها وكانه حيث قال بعضهم كراهة الجنابة للمختضب ارادوا ما اذا بلغ الحنا ماخذه هذا غاية توجيه كلامه قال المحقق
قال المفيد فلان ذلك يمنع وصول الماء الى ظواهر الجوارح التي عليها الخضاب ولعله نظر الى ان اللون عرض وهو لا ينتقل
فيلزم حصول اجزاء من الحنا في محل اللون ليكون وجود اللون بوجودها لكنها خفيفة لا تمنع الماء منعا تاما فكرهت لذلك
انتهى وانت تعلم ما فيه ثم قال وقال المفيد وان اجنب بعد الخضاب لم يحرج وهو محمول على اتفاق الجنابة لا على فعلها
اختيارا لان تعليله للاول يقتضي المنع هنا انتهى وانت تعلم ما فيه ايضا فافهم ولعل وجه عدم كراهة الخضاب للمحدث بالاصغر
عدم لزوم المبالغة في الوضوء فتامل والمشهور بين الاصحاب جواز قرائة ما عدا العزائم مط بل ادعى السيد وابن زهرة
والشيخ في الخلاف والراوندي في احكامه الاجماع عليه لكن على الكراهة فيما زاد على السبع او السبعين على المشهور وعليها
فيما زاد على السبع وشدتها فيما زاد على السبعين عند العلامة في غير واحد من كتبه والمحقق في الشرائع والظاهر من ابن
بابويه وادريس عدم الباس وحمل على نفي الحرمة والشيخ في النهاية ويقرء من القران من اي موضع شاء ما بينه وبين
سبع الالايح سورة وفي المبسوط يجوز ان يقرء القران ما شاء عدا العزائم والاحتياط ان لا يزيد على سبع ايات او سبعين اية
ويجوز حملهما على المشهور بل هو ظاهر الثاني والشهيد في الدروس والذكرى والشهيد الثاني في شرحه على الارشاد
وغير واحد من متاخري المتاخرين نسبوا الى القاضي عدم جواز الزيادة على السبع وكان منشاه الشيخ في الخلاف
حيث قال يجوز للجنب والحائض ان يقرأ القران وفي اصحابنا من قيد ذلك بسبع ايات قال العلامة الخوانساري قال العلامة
في المختلف وبعض اصحابنا لا يجوز الا ما بينه وبين سبع ايات او سبعين اية والزايد على ذلك محرمة مثل الاربع سور وقال
في المنتهى وقال بعض الاصحاب يحرم ما زاد على سبعين وكان المراد بهذا البعض ابن البراج وصح ما نسب اليه من عدم
تجويز الزيادة على سبع غير صحيح انتهى وانت تعلم ما فيه وكان الاولى ان يستند الى نهاية الاحكام حيث صرح بان القاضي
حرم ما زاد على سبعين والشيخ في التهذيب وافق القاضي ظاهرا لا في الاستبصار كما يلوح من كلام العلامة في المختلف
لان التحريم مذكور فيه على سبيل الاحتمال في مقام الجمع والمشهور عن سلار تحريم القراءة مط لكن الشهيد في الذكرى نقل
عنه الجواز المطلق ايضا ولعل من قال بالتحريم المطلق استند الى قوله ع في خبر السكوني على ما في الخصال سبعة لا يقرؤن
القران الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض والى نحو قوله ع في خبر ابي سعيد الخدري
يا علي من كان جنبا في الفراش مع امرأته فلا يقرأ القران فاني اخشى ان ينزل عليهما نار من السماء فتحرقهما والى استشهاد
النبي عنه النبي ص ونقل عبد الله ابن رواحة مع زوجته مشهور ومن قال بالتحريم المقيد استند الى قوله ع في موثقة

الا ان يقال ان الخضاب قبل البلوغ ... في الاطفال ... لا يبعد ان ... والبلوغ ... والعلم ... بعد البلوغ ... الحنا ... البلوغ ...



سماعة المضمرة بعد سؤاله عن قرائة الجنب ما بينه وبين سبع ايات او استند الى ما في رواية زرعة عن سماعة من سبعين
ومستند المشهور نحو قوله ع في صحيحة عبد الله ابن علي الحلبي بعد سؤاله عن قرائة النفساء والحائض والجنب والمتغوط
يقرؤن ما شاؤا ومن الجمع بين الاخبار يحصل وجه الكراهة وشدتها ويحتمل ان يكون تكرار الاية ذا ثلثا على السبعة
او السبعين منها لكنه بعيد عد الشهيد في اللمعة من جملة المكروهات للجنب الجواز في المساجد وقال

تذنيب

جمال المحققين هذا مما لم اقف فيه على نص ولم ينقل كثير من الاصحاب ومنهم المصنف في الدروس وعلله في الذكرى بالتعظيم
واثبات الحكم به لا يخلو عن اشكال مع ورود روايات كثيرة بجواز الجواز في غير المسجدين من غير اشعار بالكراهة كحسنة جميل
قال سئلت ابا عبد الله ع عن الجنب يجلس في المساجد قال لا ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول ص وحسنة
محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر ع الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرءان القران ما شاءا الا السجدة
ويدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين ورواية جميل عن ابي عبد الله ع قال للجنب
ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس الا المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ورواية محمد ابن حمران عن ابي عبد الله ع قال سئلته
عن الجنب يجلس في المسجد قال لا ولكن يمر فيه الا المسجد الحرام ومسجد المدينة وقد وصف في المنتهى هذه الرواية بالصحة
وفيه تامل فان محمد بن حمران فيها انه ابن حمران ابن اعين بقرينة رواية عبد الرحمن ابن نجران عنه ولم يوثق بل لم يذكر
في مدحه الا ان له كتابا وغايتها ان يكون حسنة انتهى اقول لم يذكره في البيان ايضا ويمكن ان يستدل على الكراهة
بما في الفقيه من وصية النبي ص لعلي ع ان الله كره لامتي العبث في الصلوة الى ان قال واتيان المساجد جنبا وبما فيه ايضا
من ان الصادق ع قال بعد ما قال نهى رسول الله ص عن قعود الجنب في المسجد وقال رسول الله ص ان الله كره لي ست
خصال وكرهتهن للاوصياء من بعدي وعد منها اتيان المساجد جنبا ومثله في المجالس على ما في الوسائل وقريب منه
في محاسن البرقي ولا يضر عدم صحتها للتسامح ولما في اول الفقيه ويؤيده ما رواه علي ابن ابراهيم عن الصادق ع يضعان
فيه شيئا ولا ياخذان منه قلت ما بالهما يضعان فيه ولا ياخذان فقال لانهما يقدران على وضع الشيء فيه من غير دخول
ولا يقدران على اخذ ما فيه حتى يدخلا ويؤيده ايضا ما ورد من نحو قوله ع في غير واحد من الاخبار ولا باس ان يمر
في سائر المساجد لما اشتهر من ان ذكر الباس مشعر بالباس لما علمت من معنى الباس وقدم ما قال الصدوق
في شان محمد ابن حمران وغيره وقد عد من المكروهات له الادهان والجماع اذا كانت جنابة من الاحتلام لما في الاخبار
وذكر غير واحد من الاخبار زوالها بالوضوء وما اطلعت على خبر يدل عليه والعجب من العلامة الخوانساري حيث
استدل على قول الشهيد وجماع المحتلم في مبحث الوضوء بما في الفقيه من ان رسول الله ص قال يكره ان يغشى الرجل
المرأة وقد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذي راى فان فعل فخرج الولد مجنونا فلا يلومن الا نفسه ثم قال والحكم

مختص بالمحتلم فلا يكره الجماع بعد الجماع بدون الوضوء ثم اقول قد نقل في كشف اللثام عن الحسن ابن علي الوشاء عن
ما سالم احدا ان سال ابا الحسن الثاني عن صدوق ان ابا عبد الله ع اذا كان اراد العود الى الجماع توضأ وضوء الصلوة
قال فدخلت عليه فابتداني من غير ان اسئله فقال كان ابو عبد الله ع اذا جامع واراد ان يعاود توضأ وضوء
الصلوة واذا اراد ايضا توضأ للصلوة فافهم ولا اقرب وجوب غسل الجنابة لنفسه ويجب فيه النية عند
الشروع مستدامة الحكم حتى يفرغ ويغسل بشرة جميع الجسد باقل اسمه وتخليل ما لا يصل اليه الماء الا به
ذهب اليه جماعة منهم ابن شهر اشوب على ما نقل ونسب الى السيد وانكره ابن ادريس والعلامة في المنتهى والمختلف
والتحرير ونسب الى والده وحكاه الشهيد عن الراوندي والفاضل الهندي عن ابن حمزة وما دابت في الوسيلة ما يدل
عليه بل يمكن ان يق ان قوله في اول الكتاب العبادات الشرعية ضربان احدهما يجب على الاطلاق ثم ساق الكلام الى ان قال
ولهما معقد ما لا يصح من دون تهاص بان احدهما غير تابع لها مثل الاسلام فان العبادة لا يصح بدون الاسلام بل هو
اصل في العبادات والثاني تبع لها وان لم يصح من دونه وهو الطهارة فانها شرط في صحة الصلوة يدل على خلافه وكانه تم من قوله
في النية وصورة نية الغسل من الجنابة على ما اخترناه اغتسل من الجنابة فرضا قربة الى الله تعالى فافهم وانت تعلم ما فيه واخرون
منهم ابن ادريس والمحقق والشهيدان الى عدمه ونسب الى ابن بابويه ايضا وحكاه ابن ادريس عن السيد ايضا وثمرة
الخلاف في النية وفي نذر من نذر المسارعة الى الواجب وفي ظان الموت قبل وجوب الغاية وبعد وجوبها ايضا اذا اهمل
فعلها كما علمت في بحث الوضوء قال المص على الاول وفيه نظر اذ لا مانع من ان يكون الفعل واجبا لغيره ومع ذلك يفعل
وجوبا قبل دخول وقته اذا كان وجوب الغاية في وقتها مظنونا الا ترى ان قطع المسافة ليس واجبا لنفسه بل هو واجب
للحج ومع ذلك لا يجب ايقاعه الا قبل زمان الحج واذا كان قطع المسافة قبل زمان الحج واجبا لم يصح فعله بنية الندب بل الوجوب
بل نقول صحة الصوم مشروطة بالاغتسال من الجنابة سابقا عند الاكثر وما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فيكون
الغسل واجبا للصوم قبل دخول وقته فاما يفعله بنية الوجوب او بنية الندب والثاني غير صحيح اذ لا يمكن ايقاع الفعل
بقصد الندب اذا اعتقد انه واجب فثبت الاول ولا يلزم منه ان وجوب الشيء لغيره لا ينافي ايقاعه سابقا عليه بنية الوجوب
اقول وفيه نظر لان مرادهم بالواجب الغيري ما لا يجب الا بعد وجوب مشروطه او عند تضيق دخول وقت المشروط
بقبله فعله والاول للدخول الموسع والثاني للدخول المضيق واكتفوا بالاول لكثرته مع ان الثاني مفهوم من الحكم
بوجوب الغسل قبل الصوم وح تعلم ما في تنظيريه اما الاول فلان مراده بكون قطع المسافة واجبا قبل زمانه
اما كونه واجبا حين تضيقه فهو مسلم ولا ينفعه او كونه واجبا مع عدم التضيق ايضا فهو باطل لما علمت واما الثاني
فلما ادريت في الاول لكن منعه كانه موجه لعدم المنافاة بين الواجب الغيري وكونه واجبا موسعا بتضيق بتضيقه

ثم قال

ثم قال لكن الظاهر ان القائلين بوجوب الغسل لغيره قاطعون بانه ينوي الندب قبل دخول زمان الغاية الواجبة حتى ان
الشهيد في الذكرى فسر الوجوب لغيره بكون الموجب دخول الوقت او احد الامرين منه ومن الحدث بشرط الاخر
وهذا تفسير للملزوم باللازم ان صحت الملازمة بين الامرين اذ ليس هذا عين معنى وجوب الشيء لغيره انتهى وكانه
اشارة الى ما ذكرناه فافهم واستدل على الاول بنحو قوله ع في صحيحة محمد ابن مسلم بعد سؤاله عن زمان وجوب الغسل
اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم وجه الاستدلال ان الظ كون المعلق عليه منحصرا فلا يكون الوجوب
على غيره معلقا قال المص في وجه الاستدلال ان السائل سئل عن وقت الوجوب وزمانه فاجاب ع بوقت الالتقاء
وهو اعم من ان يكون زمانا لوجوب الغاية ام لا اقول فيه منا قشة لان الجواب بمنزلة ان يق زمان وجوب الغسل
زمان بعد الادخال وهو مجمل لصدقه اذا كان زمان وجوب الغسل جزء من زمان بعد الادخال كما يدعيه
الخصم او كله كما هو المدعى فافهم ثم قال وايضا يستفاد منه ان الادخال سبب تام لوجوب الغسل ولو كان الغسل
واجبا لغيره يلزم ان لا يكون كك فانه اذا لم يبق المكلف الى زمان وجوب الغاية بشرائط التكليف مع حصول الادخال
سابقا على ذلك يلزم ان لا يكون الغسل واجبا عليه مع حصول الادخال وايضا لو ادخل واغتسل قبل الوقت وبا منه
ثم دخل الوقت لم يجب عليه الغسل فلم يكن الادخال علة لوجوب الغسل ثم قال وحمله على ان المراد اذا ادخله فقد
وجب الغسل بشرط وجوب الغاية مع عدم هذا التقييد في المعطوف عليه بعيد جدا ويحتاج الى تقييد او تخصيص اخر
وذلك لان الغسل انما يجب في زمان الغاية اذا لم يفعل سابقا فاذا خصص الوجوب بزمان الغاية يلزم تقييد
او تخصيص اخر وانت تعلم ما في قوله مع عدم هذا التقييد في المعطوف لان التساوي في مدخلية الادخال كاف
للعطف فلا يلزم التساوي في جميع الامور والا يلزم عدم جواز عطف الثالث على الثاني لان شرطيهما متناقضان
الا ان يق قضية العطف المساوي اذا لم يدل دليل على التغاير وفي الاول مفقود وفي الثاني موجود بل متبادر
من المعطوفين وهو كما ترى ثم في قوله بعيد جدا لان هذا الاحتمال متبادر فيما يكون واجبا غيريا والوجوب الغيري مسلم
بين الفريقين وبعد تعليم بعده غير مضر في مقام الجمع قال الفاضل الهندي والاولى الاستدلال بصحيح عبد الرحمن
ابن ابي عبد الله ع سال الصادق ع عن الرجل يواقع اهله اينام على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس في منامها
ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل اقول قد جعله المص مؤيدا وانت تعلم عدم صلاحيتها لهما
لان الظ منها بالنظر الى التعليل وهو الوجوب الفوري متروك عند الكل فلا بد من حملها على الاستحباب
وح يسقط التاييد والاستدلال قال المص ويرد عليهم ان الصلوة مشروطة بالغسل وما لا يتم الواجب المطلق
الا به فهو واجب فيكون الغسل المتوقف عليه الصلوة واجبا وظاهر ان الموقوف عليه للصلوة ليس الغسل قبل

الصلاة بل يحصل بالغسل الكائن قبل زمان الصلاة فيكون كلا الامرين فردا للواجب فيكون الغسل قبل الوقت
واجبا ولا يخفى ما فيه لانه منتقض بتطهير الثياب مع ان كبراها بالمعنى المتنازع فيه غير مسلم و بعد التسليم يفيد ان
ما لا يتم الواجب الا به واجب عند وجود التام وسقوط الواجب بالمندوب غير عزيز لحصوله به لا يفيد كونه فردا له فليتامل واستدل العلامة عليه
ايضا في المنتهى بانه لو لم يجب الا لما يشترط فيه الطهارة لما وجب اول النهار للصوم والتالي باطل اجماعا فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة
اقول ما ذكره خلاصة ما ذكره ابن ادريس رحمه الله ما اعترف به وعبارته هكذا فان اعترض معترض وخطر بالبال فقال قد بقي سؤال
وهو ان كان غسل الجنابة لا يجب الا عند دخول وقت الصلوة على ما قررته و شرحته فما يقول اذا جامع الانسان امرأته او احتلم
في ليل رمضان وترك الاغتسال متعمدا حتى يطلع الفجر وقال انا لا اريد ان اغتسل لان الغسل عندك قبل طلوع الفجر مندوب
غير واجب على ما ذهبت اليه فقال المكلف لا اريد ان افعل المندوب الذي هو الاغتسال في هذا الوقت الذي هو قبل طلوع الفجر
بلا تاخير ولا فصل فان قلت يجب عليه في هذا الوقت الاغتسال سلمت المسئلة بغير اشكال لانه غير الوقت الذي عينته لوجوب
الاغتسال وان قلت لا يغتسل خالفت الاجماع وفيه ما فيه من الشناع وعندنا باجمعنا ان الصيام لا يصح الا لطاهر من الجنابة
قبل طلوع فجره وانه شرط في صحة صيامه بغير خلاف فيجب الاغتسال لوجوب ما لا يتم الواجب الا به وهذا مطرح في الادلة
والاعتلال قيل ينحل هذا الاشكال ويزول هذا الخيال من وجهين اثنين وهو ان الامة بين قائلين قائل يقول بوجوب
هذا الاغتسال في جميع الشهور والاوقات والايام والساعات وهذا المعترض منهم وقائل يقول بوجوبه فيما عليناه وشرحناه
وليس هيهنا قائل ثالث بانه ندب في طول اوقات السنة ما عدا الاوقات التي عينتموها و واجب في ليالي شهر رمضان
فانسلخ من الاجماع بحمد الله تعالى كما تراه وحسبه بهذا عارا او شنارا انتهى وانت تعلم ان جوابه ليس مقابل السؤال ولا الاشكال
لان حاصله بطوله ان القول بالوجوب الغيري وفساد صوم المصبح جنبا عامدا متضادان والخصم قائل بثبوت الثاني
فيلزم ان يقول بعدم الاول ببيان ان التضاد ان الوجوب الغيري ملزوم لعدم وجوب الغسل قبل وجوب الصوم وهو ملزوم
لعدم فساده لو لم يغتسل قبل الصبح وحصول جوابه ان ما ذكره القائل قول ثالث وهو كما ترى مضافا الى ان السائل يقول
ح ان لم توجب الغسل في الليل فيلزم عليك مخالفة للاجماع وان اوجبت فيلزم عليك الاقرار بالوجوب طول السنة والا يلزم
عليك احداث قول ثالث فما ذكره لا يدفع الاشكال بل يزيده وفي الظن انه اورد هذا الكلام ردا على قول السائل وعندنا
باجمعنا الى اخره لان الظ من قوله فيجب الاغتسال انه يقول بالقول الثالث لكن قوله في الجواب وهذا المعترض منهم يضعفه
جدا فتامل قال العلامة في المنتهى والجواب عن الاول انه شنع على المستدل بشئ ليس هو قائلا به لانه الزمه خرق الاجماع
وهو لا يلزمه ذلك لانه ابطل احد القولين بالزام الخرق لاحد الاجماعين لان الغسل اما ان يجب عند الصبح في رمضان
اولا وعلى الثاني يلزم خرق الاجماع وصحة ابتداء الصوم من دون الطهارة وعلى الاول اما ان يجب عاما وهو ابطال

لما ادعي اولا

لما ادعي اولا وهو خرق الاجماع الذي ادعاه منه بالشناعة اولى والعجب من الشهيد الثاني في شرحه على الارشاد حيث اورد
الاستدلال الذي نقلنا عن العلامة بعبارته وقال في الجواب وحديث الملازمة بين وجوبه لغيره وعدم وجوبه للصوم
ممنوع بل قيل انه من باب المغالطة للاجماع من غير الصدوق على اشتراط الصوم بالغسل على بعض الوجوه لان كلام العلامة
صريح في ان استناده الى حاصل الاعتراض الذي ذكره ابن ادريس والمعترض صرح بان الاشتراط مما لا خلاف فيه فكيف يرد عليه
ما ذكره وكانه تخيل ان مؤدى القياس هكذا لو كان الغسل واجبا للمشروط بالطهارة لما وجب للصوم لعدم اشتراطه بالطهارة
والتالي باطل لانه ملزوم لصحة صوم المصبح جنبا عامدا وهو ممنوع وهذا خلاف ما ذكره المعترض صريحا فافهم والجواب الحق
ما اشرنا اليه سابقا من المراد بالوجوب الغيري وعلى الثاني بقوله وان كنتم جنبا فاطهروا لان الظ كونه معطوفا على فاغسلوا
بتقدير نظير هذا الشرط فيه فيكون المفهوم منه للصلوة عرفا المفهم شرعا كونه ما عرفنا فاما هيهنا لا غير او نقول المتبادر من وجوب
كل واجب غيري وجوبه له فيكون للصلوة متبادرا بقرينة السياق وتجويز عطفه على جملة فاذا قمتم بعيد جدا لما يحكم به
الوجدان والعدول من اذا الى ان وغير مضر بالاستدلال بالظواهر مع سقوطه عن التوجيه الثاني وكذا الايراد بعدم
المنافاة بين الوجوب النفسي والوجوب الغيري لما اشرنا اليه من ان الظ عدم تعلق الغرض به اولا وبالذات ومنافاة
له ح ظاهر ويؤيده مفهوم الشرط وقد مر في بحث الوضوء مفصلا وعطفه على الوضوء الذي هو واجب غيري وعطف التيمم
عليه وتوسيطه بينهما وبقوله ع في صحيحة زرارة السابقة اذا دخل الوقت فقد وجب الطهور والصلوة وقد مر ما قيل عليه
والتفصي عنه قال العلامة الخوانساري يجوز ان يكون المراد بالطهور الوضوء لانه الفرد الشايع المتعارف المتبادر الى الذهن
اقول هذا مثل ان يق ان المتبادر من الصلوة صلوة القائم لا القاعد والمستلقي فكما يتبادر هيهنا صلوة كل مكلف على النحو الذي
وجب عليه يتبادر منه طهور كل مكلف على النحو المعهود بل يمكن ان يدعى ان دواة الغسل اولى لمناسبته بقوله تعالى فاطهروا
وقوله ع في كصحيحة عبد الله ابن يحيى الكاهلي بل صحيحته لوصف ابن ادريس هذه الرواية بالصحة وفي المبلغ على ما نقل قد ظهرت
لي في مواضع يقرب من مائة فصاعدا قد عد حديثه في الصحيح ولغير ذلك من الامارات وقد مضى بعضها بعد سؤاله عن
غسل الجنب التي تحيض وهي في المغتسل قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل وجه الاستدلال ظاهر لان الظ من التعليل ان
الغرض من وجوب الغسل هو الصلوة وهو ملزوم الوجوب الغيري الا ترى ان تعليل عدم صحة الغسل اذا كان واجبا نفسيا
بمجيء مفسد الصلوة غير معقول الا ان يق ان الغرض منه تحصيل حالة يستباح معها الصلوة لا استباحتها ولكن عوض المنع
عن تلك الحالة بمفسد الصلوة وهو كما ترى خلاف ما يتبادر منه وارتكاب امثال هذا التاويل حسن لو وجد معارض
قوي واذا لم يكن كان تحريفا مع ان القائل بالوجوب النفسي يلزمه ان يقول بحرمة الغسل وهو مناف لقوله ع في خبر
عمار الساباطي بعد سؤاله عن الحائض بعد الجنابة ان شاءت ان تغتسل فعلت الا ان يحمل السؤال في الخبر الاول

عن التضييق فيكون الجواب لا تضيق او لا تغتسل على الكراهة ويدعى ان كمال الغسل موقوف على انتفاء الحدث لا صحته
او على نفي الوجوب ويلزم عدم وجوبه حين الحدث وانت تعلم ان الكل خلاف الظ قال الشهيد الثاني في شرحه على الارشاد
وما ذكر من الاخبار الدالة على ان وجوبه متعلق على الالتقاء او الماء ونحوهما غير مقيد باشتراط وجوب عبادة مشروطة
بالغسل معارض بالاوامر الدالة على وجوب الوضوء وباقي الاغسال غير مقيدة كقول النبي صلى الله عليه وآله من نام فليتوضأ ونقل اخبارا
اخر مثله ثم قال وكالحكم بوجوب غسل الثوب والبدن والاناء من النجاسة مع الاتفاق على ان المراد بذلك الوجوب
المشروط ومما اجاب عن ذلك فهو الجواب عما احتج به لغسل الجنابة قال في الذكرى والاصل فيه انه لما كثر علم الاشتراط
اطلق الوجوب وغلب الاستعمال فلا يرد ان تقييد تلك الاخبار ليس باولى من تقييد عموم خبر زرارة المتقدم ونحوه مما
على غسل الجنابة فان المرجح فيه اصالة برائة الذمة من الطهارة عند الخلو من مشروط بها مضافا الى ما ذكر من المعارضة انتهى
اقول مراده ان المتبادر من اطلاق الوجوب على ما علم اشتراطه بشيء هو الوجوب الشرطي الا ترى اذا قال المولى لعبده
وجب عليك نصب السلم بعد قوله صعودك السطح مشروط بالسلم يتبادر الذهن الى الوجوب الشرطي ومن قبيله ما ذكر
من الامثلة وكون الغسل شرطا للصلوة كان معلوما معروفا لكل مكلف بل ضرورة عند صدور هذه الاخبار لانها صدرت
بعد شيوع الشرع في الامصار وكان عام البلوى ايضا في تلك الاعصار فلا يرد ما اورد عليه المص من ان العلم لو سلم لعن الظ
في بعض الموارد للدليل لا يوجب انسحاب ذلك في غيره ومن عدم تسليم الوجوب الغيري فقط في الوضوء وباقي
الاغسال ومن عدم تسليم كثرة علم الاشتراط ومن اولوية ارتكاب التاويل في خبر واحد لانه يدعى ان ما ذكر
مقتضى الظ وقد مر عدم الوجوب النفسي في الوضوء والقائلون بالوجوب النفسي اتفقوا على عدمه في غير غسل الجنابة
كيف وقد ورد في غير واحد من الاخبار المستحاضة تغتسل للصلوة كذا مع ان اطلاق الوجوب على ازالة النجاسة
كاف للمعارضة ومنع كثرة العلم ظلم وما ذكره ليس تاويلا قال المحقق في المعتبر الطهارة تجب عند ما لا يتم الا بها كالصلوة
والطواف لكن لما كان الحدث سبب الوجوب اطلق الوجوب عند حدوثه انتهى ولعل بما ذكرنا ظهر ان الاقرب
الرجحان النفسي لا الوجوب وقد فرغنا عما يتعلق بالنية في بحث الوضوء من وجوبها واستدامتها الى الفراغ
فلو نوى المنافي بطلت في الباقي ما لم يرجع لا في الماضي فاذا رجع اتى بالباقي وصح طال الفصل او لم يطل ان لم يكن
مشروطا بالموالاة والاصح ان لم يطل ومن تامل في بحث النية يحكم بوجوب استينافها في الباقي في غسل الجنابة مثلا
اذا لم يوال لم يكن الحركات من الداعي الاول وكانه مراد العلامة في النهاية والشهيد في الذكرى حيث حكما بتجديد النية
متى اخل بما يعتد به ويدل على وجوب غسل البشرة باقل الغسل الى اجراء الماء يعني انتقال بعض اجزائه الى محل بعض
توقف الامتثال عليه ونحو قوله ع في صحيحة زرارة بابراهيم ابن هاشم والمص تبعا للسيد صاحب المدارك

عدها من الصحاح

عدها من الصحاح مع علمه بقولها بتوثيقه وجعلها اكثر الاخبار الذي هو في طريقها من الحسان الحسن فما جرى عليه الماء
من جسدك قليله وكثيره فقد اجزاه وما ورد من الاجزاء بمثل الدهن فمحمول على المبالغة وحصول اقل الجريان ولعل
ايجاب البشرة لاخراج الشعر فلا يجب غسله خفيفا كان او كثيفا الا من باب المقدمة وعلى وجوب تخليل الشيء الذي
لا يصل اليه الماء الا بالتخليل الاجماع على وجوب ايصاله الى جميع ظواهر البدن واطلاق الروايات الواردة بغسل
البدن وقوله ع في صحيحة حجر ابن زائدة وان كان فيه كلام لان علماء الرجال ما اعتنوا به من ترك شعرة من الجنابة متعمدا
فهو في النار لكن مقدارها وتحتها او اصلها بقوله ع في مرسل الحلبي على ما في الكافي عن علي ع لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت
من الجنابة وللاجماع على عدم وجوب غسلها كما في المعتبر والذكرى وقوله ص تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة
وقوله ع في الفقه الرضوي ميز الشعر باناملك عند غسل الجنابة فانه يروى عن رسول الله ص ان تحت كل شعرة جنابة
فبلغ الماء تحتها في اصول الشعر كلها وخلل اذنيك باصبعك وانظر الى ان لا يبقى شعرة من راسك ولحيتك الا وتدخل
تحتها الماء وقوله ع في صحيحة علي ابن جعفر بعد سؤاله عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري
الماء تحتهما ام لا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت تحركه حتى تدخل الماء تحته او تنزعه الحديث واما قوله ع في صحيحة
حسين ابن ابي العلاء على ما في الكافي بعد سؤاله عن الخاتم اذا اغتسل حوله من مكانه وفي الوضوء تديره فان نسيت حتى
تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيد الصلوة وقوله ع على ما في الفقيه وان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيد محمول
على الخاتم الذي لا يمنع الوصول وقوله ع في صحيحة ابراهيم ابن محمود بعد سؤاله عن الرجل يجنب فيصيب جسده وراسه
الخلوق والطيب والشيء اللكد وفي بعض النسخ اللزق مثل علك الروم والطراز وهو موضع وفي بعض النسخ الظرب
ولعله تصحيف الضرب اي العسل وما اشبهه فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئا قد بقي في جسده من اثر الخلوق والطيب
وغيره لا باس محمول على الاثر الذي لا يمنع الوصول او الذي لا يجب ازالته في المطهر مثل قوله ع في خبر السكوني عن ابائه عليهم السلام
كن نساء النبي ص اذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على اجسادهن وذلك لان النبي ص امرهن ان يصببن الماء
صبا على اجسادهن مع احتمال قرائته يبقين بالنون ولا ينافيه التعليل لان المراد ان الطيب ليس الجسد المامور بالغسل
فافهم ومما ذكرنا ظهر ما فيما قاله المقدس الاردبيلي من انه لا في وجوب التخليل بحيث يتحقق العلم بايصال الماء الى جميع البدن
شيء مما يدل عليه كلام الاصحاب وبعض الاخبار ومثل ما يدل على التخليل الخاتم والدملج في الصحيح تاملا ما نشاء مما يدل على
اجزاء الغرفتين على الراس او الثلثة فلا اظن ان هذا المقدار ما يصل تحت كل شعرة سيما اذا كان الشعر في الراس كثيرا
كما في الاعراب والنساء او كانت اللحية كثيفة فيمكن عفو ما تحت هذه الشعور او الاكتفاء بالظن كما يدل عليه عدم
وجوب حل الشعر على النساء ولا يدل على نفيه مثل ما روي في الصحيح من ترك شعرة فانه ما قال تحته بل ظاهره

في الظاهر وايضا يدل عليه ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم كانه صحيح عن ابي جعفر ع قال الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها
اجزاها الا ان يقال بعلم الوصول الى تحت الشعر بالاجماع انتهى مضافا الى ان المتبادر من وجوب غسل الشعر جميعها وح
يتطرق استبعاده ايضا بل هو متطرق في صورة الحمل على خلاف الظ وهو الظاهر فليحمل على المبالغة مع ان قوله ع ما بلغ بلل
الماء من شعرها ظاهر في لزوم غسل ما تحته فتامل والترتيب يبدئ بالراس ثم بالجانب الايمن ثم بالايسر
على المعروف والروايات غير دالة على الترتيب بين اليمين واليسار وجوب الترتيب في الجملة اي تقديم الراس
مما لا خلاف فيه حتى من الصدوق حيث قال فان بدات بغسل جسدك قبل الراس فاعد الغسل على جسدك بعد
غسلك راسك قال السيد صاحب المدارك ومن اهمل بذكر الترتيب بوجه لا يخلو عن شيء الا ان يحمل على الترتيب
بين العمليين وابي علي صاحب الذكرى وانما الكلام في وجوبه بينهما وقد نقل السيد والشيخ وابنا ادريس وزهرة
والمحقق والعلامة الاجماع عليه وفي التذكرة والذكرى لا فاصل بين الراس والجانبين وفي المنتهى ايضا حيث قال واما
ثانيا فلان الاجماع واقع على ابطال ترتيب الراس دون غيره وجعلا فلا يجوز ان يكون بسقوط الترتيب لما بيناه من
وجوب تقديم الراس فوجب ان يكون بسقوط الترتيب بين الجانبين انتهى وكلام الفاضل الطوسي ظاهر في على
قوله فيه فافهم لكن لا يعلم من كلام الصدوق بل يمكن ان يدعى قولهما بعدم وجوب الترتيب بينهما حيث تعرضا
لوجوبه بين الراس وبينهما ولم يتعرضا له بينهما ومن كلام ابن جنيد وابي عقيل بل الثاني مشعر بعدمه حيث جاء بالواو
بينهما الا ان يكون مذهبه افادتها الترتيب كما فهم من كلام الزمخشري على ما هو ببالي لا الاول ظاهر فيه كما في الذكرى
حيث قال انه اجتزاء مع قلة الماء بالصب على الراس وامرار اليد على البدن تبعا للماء المنحدر من الراس على الجسد وانه قال
ويضرب كفين من الماء على صدره وسائر بطنه وعكنه ثم يفعل مثل ذلك على كتفه الايمن ويتبع يديه في كل مرة جريان
الماء حتى يصل الى اطراف رجله اليمنى ماسحا على شقه الايمن كله ظهرا وبطنا ويمر يده اليسرى على عضده الايمن الى
اصابع اليمنى وتحت ابطيه وارفاغه ولا يترك في نكس غسل اليد هنا ويفعل مثل ذلك بشقه الايسر حتى يكون غسله
من الجنابة كغسله للميت المجمع على فعل ذلك به فان كان بقي من الماء بقية افاضها على جسده واتبع يديه جريانه على
سائر جسده ولو لم يضرب صدره وبين كتفيه بالماء الا انه افاض بقية مائه بعد الذي غسل به راسه ولحيته ثلثا على
جسده او ضرب على جسده من الماء ما يعلم انه قد مر على سائر جسده اجزاه ونقل دلكه حتى يعلم ان الماء الطاهر من النجاسة
قد وصل الى استقلاها هذا الكلام ظاهر سقوط الترتيب في البدن انتهى وقد تبعه في ذلك الاستاد السيد صاحب
المدارك والمص والعلامة المحقق الخوانساري لان الظ من كلام الاول ان الامر بضرب الكفين على الصدر والعكن
للترتيب وتسهيل الجريان وقوله ويفعل مثل ذلك بالواو ليس ظاهرا في عدم الترتيب لما علمت ولقوله حتى يكون

غسله من الجنابة

غسله من الجنابة كغسله للميت لان الترتيب فيه مما لا خلاف فيه وقوله فان كان بقي من الماء بقية افاضها على جسده يحتمل ان يكون
مثل ما في الوسيلة حيث قال بعد ايجاب الترتيب وان افاض الماء بعد الفراغ على جميع البدن كان افضل وان يكون المراد الافاضة
على الجانبين بالترتيب بعد غسلهما كالدهن وقوله ولو لم يضرب اه اشارة الى عدم الاحتياج الى الترتيب في صورة كثرة الماء
لا الى عدم الاحتياج الى الترتيب وبالجملة مجموع كلامه لو لم يكن ظاهرا فيه ليس ظاهرا في نفيه ويمكن ان يق من لم يذكر الترتيب
بين الجانبين احاله على الظهور بعدم القول بالفصل كما شهد به الشهيد والعلامة والحاصل ان العامة لما لم يروا
الترتيب اشار الخاصة الى ثبوته كما قال الشيخ في الخلاف انه من متفردات اصحابنا وبعد التتبع والتأمل والتسليم خروج
معلوم النسب غير مضر فما قال العلامة المحقق الخوانساري بعد نقل ما نقلنا عن هؤلاء من انه على هذا لا ظن بالاجماع الذي
ادعاه الشيخ في الخلاف كما نقلنا وابن زهرة وابن ادريس ايضا ولا بالاجماع المركب الذي نقلناه عن المص في الذكرى لا يخفى
ما فيه واستدل على الترتيب بقوله ع في صحيحة زرارة وابراهيم ابن هاشم على ما قاله المحقق في المعتبر ولا يضر اضمار زرارة
ايضا على ما نقله الشيخ لان الاشارة بعد سؤاله عن كيفية غسل الجنابة ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ
بفرجه فانقاه ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء
فقد اجزاه وبقول احدهما ع في صحيحة محمد ابن مسلم بعد سؤاله عن غسل الجنابة تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل
فرجك ثم تصب على راسك ثلثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر وبقوله ع في قوية حريز
بعلي ابن اسمعيل وفي صحيحة زرارة بابراهيم على ما في الكافي من اغتسل من جنابة ولم يغسل راسه ثم بدا له ان
يغسل راسه لم يجد بدا من اعادة الغسل وقد مر في مبحث الوضوء صحيح حريز الدال على تقديم الراس ويمكن ان يستدل
عليه ايضا بما في الفقه الرضوي من انك اذا بدات بغسل جسدك قبل الراس فاعد الغسل على جسدك بعد غسل
الراس وبضم عدم القائل بالفصل يتم الاستدلال في الجانبين او بضم قوله ع في صحيحة محمد ابن مسلم غسل الميت مثل
غسل الجنب بعد ضم الاخبار الدالة على وجوبه فيه او الاجماع اليه واورد العلامة المحقق الخوانساري على الاولين
منع دلالة الجملة الخبرية على الوجوب وبعد التسليم احتمال كونه فردا للواجب المخير وبعد التسليم منع دلالته على وجوب
غسل الراس بتمامه اولا وبعد التسليم منع دلالته على الترتيب بين الجسد وانت تعلم ضعف الكل وعدم قدحه
في الاستدلال بالظواهر وقال بعد نقله كصحيحة زرارة وفيه ايضا ما اورد على سابقيه اجزاء مع سابقيه وانت تعلم
ان ما قبل الاخير فهو منع دلالته على وجوب تقديم غسل تمام الراس يمكن ان يق ساقط هنا راسا لان في صورة
غسل النصف مثلا يصدق انه لم يغسل راسه والحاصل انه من قبيل رفع الايجاب الكلي لا السلب الكلي فتامل قال العلامة
في المنتهى ولانا نقول شيء من الطهارة واجب وغير المرتب ليس بواجب فيجب المرتب والا يلزم شمول عدم الوجوب

المنفي بالاتفاق وايضا الطهارة واجبة بالاجماع وغير المرتب ليس بواجب بالاجماع فغير المرتب ليس طهارة انتهى
وقد علمت انه للتشحيذ والا فنقول شئ من الغسل واجب والمرتب ليس بواجب لجواز الارتماس فيجب الارتماس
والايلزم شمول عدم الوجوب المنفي بالاتفاق او نقول الغسل واجب والغسل في الحمام مثلا ليس بواجب
فيجب الغسل في غير الحمام والايلزم شمول عدم الوجوب المنفي بالاتفاق وقس عليه قياس الاخر والحل ظاهر لان
الكبرى بدون التقييد بقولنا فقط مثلا باطل ومعه غير منتج وقد يستدل عليه بالاحتياط وكان المراد منه
ان اليقين برفع الحدث موقوف عليه او اليقين ببرائة الذمة عن المشروط متوقف عليه وكعدم القائل بالفصل
بين الصغرى والكبرى وقد ثبت فيهما بان الغسل البياني لو وقع على غير هذه الهيئة لتعين وجوبه وهو باطل فانما
وقع عليها فتعين وجوبها او يقال لو لم يبدأ باليمين كان مبتدأ باليسار اما واجبا او مندوبا وهو باطل ظاهر
وانت تعلم ان الكل صالح للتأييد لا للاستدلال وكانه ايضا غرض المستدل واما قوله ع في صحيح الفضلاء بعد السؤال عن
كيفية غسل رسول الله ص بدأ هو فضرب بيده في الماء قبلها فانقى فرجه ثم ضرب فانقت فرجها ثم افاض هو وافاضت هي
على نفسها حتى فرغا الحديث وقوله ع في صحيح زرارة بعد سؤاله عن غسل الجنابة تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك
فتغسل فرجك ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك ليس قبله ولا بعده وضوء وقوله ع
في صحيح احمد ابن محمد بعد سؤاله عن غسل الجنابة تغسل يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم
تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على راسك وجسدك ولا وضوء فيه وقوله ع في صحيح حكم ابن حكيم
بعد سؤاله عن غسل الجنابة افض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض
على راسك وجسدك فاغتسل وان كنت في مكان نظيف فلا يضرك ان لا تغسل رجليك فان كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل
رجليك وقوله ع في صحيح يعقوب ابن يقطين بعد سؤاله عن الوضوء في غسل الجنابة الجنب يغتسل يبدأ فيغسل يديه
الى المرفقين قبل ان يغمسهما في الماء ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب على راسه وعلى وجهه وعلى جسده كله ثم قد قضى الغسل
ولا وضوء عليه وغيرها من الاخبار فيحمل على المقيدات وما يقال ان ورودها في مقام البيان يفيد عدم وجوب الترتيب فساقط
لان كونهم ع في مقام بيان الترتيب اول الكلام سيما بالنسبة الى ما فيه بيان عدم الوضوء ولعل الترتيب على النحو المشهور كان
معروفا بين الرواة بحيث لا يحتاج الى بيان الا ترى قوله ع من لدن قرنك الى قدميك مع ان رجحان تقديم الراس مما لا خلاف
فيه وكذا ادخليته على المضمضة والاستنشاق فذكرهما وتركه مما يشعر بما ذكرنا وكذا ما في بعد تسليم وجوب الترتيب
في الراس من ان عدم ذكر الترتيب في الجانبين في الاخبار الاول يفيد عدم وجوبه فيهما لا لما ذكره سبط الشهيد الثاني في شرحه على
الاستبصار من ان هذا بعينه وارد على صحيح زرارة فما هو الجواب عن هذا فهو الجواب عن الجانب الاخر لان الجواب عن

الاشكال

الاشكال على صحيح زرارة وهو انه ع في مقام بيان نفي الوضوء لا الترتيب لا يجري فيهما كما هو ظاهر على البصير بل لان عدم الفاصل
كان معروفا بين الرواة ايضا قيل ويؤيده ايضا ان الميت الجنب يغسل غسلا واحدا اقول انه مضمون الاخبار وليس المراد
من الوحدة فيها الوحدة في الكيفية حتى يتم التأييد بضم الضميمة بل المراد الوحدة العددية ويؤيده وجود فقط بل في بعض الاخبار
الا ان يقال ان غسل الجنابة لو كان اعم كيفية من غسل الميت كان عليه ع ان يقول يغسل غسل الميت فافهم واما قوله ع في خبر ابي بصير
اغتسل ابي من الجنابة فقلت له قد بقيت لمعة من ظهرك لم يصبها الماء فقال له ما عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده
وفي بعض النسخ فقيل له كما في الخلاف عن عبد الله ابن سنان بطريق صحيح والاشكال من حيث ان الغفلة منافية
للعصمة اذ ليس فيه انه نسيه ودفع الاشكال بان ليس فيه ان القائل اصاب كما صدر عن الفاضل الهندي لا يلائم
مسحه ع اياها وتلك النسخة واجيب ايضا بان الترك والسؤال للتعليم على الاولى والاول له على الثاني فمحمول
على كون اللمعة في الجانب الايسر وقوله ع في خبر بكر ابن كرب فانه مجهول بعد سؤاله عن غسل الرجلين بعد الغسل
ان كان يغتسل في مكان يسيل الماء على رجليه فلا عليه ان يغسلهما وان كان يغتسل في مكان يستنقع رجلاه في الماء فيغسلهما
فمحمول على ان غسلهما ليس من اجزاء الغسل بل للتنظيف موافقا لما في صحيحة حكم ابن حكيم السابقة انفا وقد احتمل ان يكون
المراد من الماء الطين مجازا وان يكون اشارة الى اشتراط عدم كون الرجلين في الماء عند الغسل وان يكون المراد من الماء السائل
الماء الجاري مكان
ومن مقابلة الماء القليل والامر بالغسل للاجتناب عن الغسل بالغسالة وان يكون المراد انه ان كان تغتسل في
مكان يجري ماء الغسل على رجليه ويذهب ولا يجتمع فلا يحتاج الى غسل الرجلين بعد الغسل وان كان يجتمع ماء الغسالة تحت
رجليه فلا يكتفي في غسل الرجلين بذلك بناء على عدم جواز التطهير بالغسالة بل يغسلهما بماء اخر وقول هشيم ابن سالم
في الصحيح ان ابا عبد الله ع كان فيما بين مكة والمدينة ومعه ام اسمعيل فاصاب من جارية له فامرها فغسلت جسدها
وتركت راسها فقال لها اذا اردت ان تركبي فاغسلي راسك ففعلت فعلمت بذلك ام اسمعيل فحلقت راسها
فلما كان من قابل انتهى ابو عبد الله ع الى ذلك المكان فقلت له ع ام اسمعيل اي موضع هذا فقال لها هذا الموضع الذي
احبط الله فيه حجك عام اول فمحمول على وهم او على ان غسل الجسد للنجاسة لا للغسل وان كان ما يجيء يأباه لقوله في
الصحيح عن محمد ابن مسلم انه قال دخلت على ابي عبد الله ع فسطاط اي بيت من الشعر وهو يكلم امراة فابطات عليه فقال ادنه
انها للسكت هذه ام اسمعيل جائت وفي بعض النسخ جنبت من الجنابة وهي حلقها راس الجارية وانا ازعم ان هذا المكان
الذي احبط الله فيه حجها عام اول اي كما لها كنت اردت الاحرام فقلت ضعوا لي الماء في الخباء وهي خيمة من صوف او وبر
ولا يكون من شعر فذهبت الجارية بالماء فوضعته فاستخفتها اي وجدتها خفيفة على طبعها او وجدت مواقعها حقيقة
سهلة للحلوق او طلبت منها الخفة في مطاوعتي او جعلتها عريانا او طلبت خفتها اي ذلتها على بعد فاصبت لها فقلت اغسلي راسك

وامسحه مسحا شديدا لا تعلم مولاتك اى لئلا تعلم بالغسل او بعثت للمسح فاذا اردت الاحرام فاغسلي حسب كذلك
تغسلي راسك فترتيب مولاتك والفاء للسببية فدخلت فسقطت مولاتها فذهبت تتناول شيئا فمست راسها فاذا الزوج
الماء فحلقت راسها وضربتها فقلت لها هذا لمكان الذي احبط الله فيه حجك مع ان الاعتماد على منقوله اكثرهم قوله لتفصيله
والحمل على الواقعتين بعيد جدا الاول الرقبة من الراس او من الجانبين المفيد من المقنعة وابن زهرة
بل الجماعة صرحوا بالاول كما في الذكرى ومنهم العلامة في التحرير وتبعهم اكثر المتاخرين بل هو المتبادر من عبارة الاخرين
لكن عبارة الاشارة على ما نقل هكذا غسل كل من الجانبين من راس العنق ويمكن ان يكون اشارة الى غسله الواجب من باب
المقدمة ويكون المراد من الراس الاصل فلا يكون فضلة عدم كونه من الراس ولا اصالة الراس الاستدلال بالروايات
مشكل في المسح الراس عند الفقهاء يق لمنبت الشعر كراس المحرم وله مع الاذنين كراس الصائم وله مع الوجه كراس الجناية
في الشجاج وله مع الرقبة كراس ذي الجنابة لكن الظ من كصحيحة زرارة السابقة كون الراس مشتملا على الرقبة لامره ع
بالصب على المنكب بعد الامر بالصب على الراس والا يلزم الاخلال بغسلها وليس مناط الاستدلال بها ان الرقبة لو كانت خلف
في الجانبين لكان عليه ع ان يامر بالصب على الرقبة اولا حتى يق ان الترتيب في اجزاء العضو غير لازم بالاتفاق ولعل قوله ع فما جرى
عليه الماء يشعر بما ذكرنا فافهم ولا ينافيه قوله ع في صحيح علي ابن يقطين السالف انفا وعلى وجهه لانه من باب التاكيد قال
العلامة انحو اشارة [illegible] واوجد في الروايات ما يدل عليه سوى مضمرة زرارة وموثقة سماعة المتقدمتين انفا فان لها ادنى
اشعار به فمقتضى الاحتياط ان يغسل الراس بتمامه اولا ويتبعه العنق بتمامه ثم يدخل نصفه في غسل الميامن ونصفه الاخر في المياسر
ويستنبط من كلام ولد جمال المحققين ان احتياط غسل العنق ثانيا مما لا وجه له لان الترتيب بين الجانبين غير معهم من
الاخبار ولا يفهم من كلام الاحيان الاغسل الرقبة مع الراس اقول كان احتياط والده اشارة الى التحرز عن خلاف ما في
الاشارة اى لما يره في غسل الميت من غسل الايمن من لدن القرن الى القدم مع ضم الضميمة المذكورة فتامل قال العلامة
في المنتهى لو خاض في النهر وادخله وحصلت للاغتسال فان كان مرتبا اجزاه لانه حيث نوى ونزل حصلت الطهارة لكل جانب
قبل بلوغها الى الوصل ومنعه من ايصال الماء الى البشرة اما لو كان مرتبا وجب عليه نزع ما عليه من الوصل على الترتيب وغسل كل
رجل مع جانبها اقول اى اذا لم ينو حين نزل او لم يقدم اليمنى على اليسرى او لم يغسل راسه قبل التحول والا فعدم
وجوب النزع ظ لعدم وجوب الترتيب بين الاجزاء ويجوز ان يرتمس في الماء مرة واحدة ولو نوى خارج الماء
ثم غمس في الماء مرة واحدة اجزاه ولو نوى في دخل الماء ثم غمس راسه وبقية بدنه في الماء فمع الاجزاء تامل يعني
ان انغماس جميع البدن بالماء مرة واحدة عرفية مسقط للترتيب فالعكس والكثرة ونحوها غير مضر لعدم وجوب الحقيقية بل يمكن
دعوى امتناع حصولها لصاحب العكن وان نوى بعد الانغماس والاصل في هذا الباب مضافا الى الاجماع قوله ع في صحيحة



زرارة ولو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك وان لم يدلك جسده وقوله ع في كصحيح الحلبي بابراهيم ابن هاشم اذا ارتمس
الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك من غسله وقوله ع في قوي السكوني على ما في الخلاف بعد سؤاله عن اجزاء ارتماس الجنب في الماء
ارتماسة واحدة من غسله نعم ولما كان معنى الارتماس انغماس جميع البدن فبالتفريق بان غمس عضوا بعد اخراج الاخر لا يسقط
الترتيب قطعا واما لو لم يتوال في غمس الاعضاء بحيث يتحد عرفا بعد ان نوى في الخارج ففي عدم سقوطه تامل لصدق الارتماس
واحتمال كون المراد من الوحدة في الخبر بيان الكمية لا الكيفية وكذا في عبارة اكثرهم لاحتمال كون المعنى احاط الماء بالبدن احاطة واحدة
اى لا متفرقة كما حصله عن الفاضل الهندي لان خيرية التاسيس يدفعه وكذا فيما ذكره المص لما ذكرنا الا ان يق العبادة توقيفيه
واجزاء ما ذكر من الارتماس محتاج الى الدليل ولا يفيده الاخبار لاحتمال بيان الكيفية ولعل ما ذكرنا يظهر التامل فيما اذا الذي بعد
انغماس الجميع فتامل ويظهر التامل المصرح في محله وليس بنا كلامه على ما في حاشية بكر ابن كرب السابق من قوله ع وان كان يغتسل
في مكان يستنقع رجلاه في الماء فليغسلهما ثانيا على الاحتمال الثاني كما ذكره العلامة المجلسي لعدم قول المص فالارتماس عليه لعله
فكيف يمكن ان يستدل به والحق جماعة الوقوف تحت المطر بالارتماس في سقوط الترتيب والحق الشيخ القعود تحت المجرى
مجراه والمفهوم من كتب العلامة جريان الحكم في كل ما يشبه الارتماس ولعل منه صب الاناء الشامل للبدن وقد نقله الشهيد الاول
عن بعض الاصحاب وكان اللازم على المتعدي عن مدلول النص كالشيخ التعميم كما فعله العلامة ولعل نظره ايضا اليه وما ذكره
من قبيل المثال وانكره ابن ادريس والمحقق والشهيد الاول في اكثر كتبه والمحقق الثاني حجة العقول الاول قوله ع
في صحيحة علي ابن جعفر بعد سؤاله عن اجزاء القيام في المطر حتى يغسل راسه وجسده عن غسل الجنابة مع قدرته على ما سوى
ذلك ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه ذلك وفي مرسل محمد ابن ابي حمزة على ما في الخلاف بعد السؤال عن اجزاء القيام
في المطر حتى سال عن الجسد عن غسل الجنابة نعم اقول انت تعلم ان ظاهر الخبر الثاني وهو كفاية السيلان من الجسد سواء كان
دفعة ام لا مرتبا ام لا غير معمول به ظاهرا فينبغي تقييده وكما يمكن تقييده بالدفعة يمكن تقييده بالترتيب فالاستدلال به ضعيف
مع ضعفه بالارسال مضافا الى ما سنقول في الخبر الاول ولعل هذا وجه عدم الاستدلال اكثرهم به واما الخبر الاول فان كان
الضمير المستتر في الفعلين راجعا الى المطر فيكون مثل ذلك الخبر لان الغسل المتصور من القطر ليس الا الجريان والسيلان
وان كان راجعا الى مرجع البارز فيكون ظاهره الاجزاء اذا غسل مثل اغتساله بالماء وظاهر المماثلة من جميع الوجوه فاذا راعى
الترتيب فلا كلام في الصحة لصدق المماثلة واما اذا لم يراع الترتيب فلا كيف لا وعدم تحقق الدفعة المعتبرة في الفرد الاخر
ظاهر وليس الاغتسال بالماء فرد اخر يكون ثابت الصحة حتى يعتبر معه المماثلة فان قلت المعتبر الدفعة العرفية وامكانها ظاهر في المطر
اذا كان غزيرا والتراخي القليل غير مضر كما لا يضر بسبب تخليل الشعر الكثيف مثلا قلت عدم اختلال فرد خاص من التراخي
فادنا الدليل اليه لا يدل على عدم اخلال مطلقه مع امكان ان يق ان الدخول والنزول معتبر في الاغتسال الارتماسي وعدم تحققه

في الاغتسال بالمطر ظاهر لا يتكلف فان قلت الارتماس مشتق من الرمس وهو الستر والتغطية والدخول والخروج
خارجان عن حقيقته قلت لا نقول الدخول معتبر في مفهوم الارتماس حتى ينافيه ما ذكر بل هو مفهوم من قوله ع اذا ارتمس في الماء
مع انك قد علمت ان دخول الدخول كاف لكون العبادة توقيفية فافهم فان قلت ان المتبادر من المساوات المطلقة المساوات
في كل ما يمكن التساوي فيه كما في زيد مساو للاسد قلت هذا متجه لو لم يكن للمشبه به فرد لا يمكن التساوي معه من جميع الوجوه
و وجود ذلك فيما نحن فيه ظاهر مع ان قوله حتى يغسل راسه وجسده مشعر بالترتيب مضافا الى ان شمول مثلها الاحكام
للافراد النادرة غير ظاهر و مما ذكر ظهر حجة القول الاخر و لعل المعمم من قولهم ان كان يغسله العلة و عمم و لعله كان عنده منقح
و الا كان الوقوف على المطر اولى والموالات غير معتبرة في غسل الجنابة و لو اخل بالترتيب يجب الاعادة على ما يحصل معه
الترتيب عدم وجوب الموالات بالمعنيين مما لا خلاف فيه كما يظهر من الشيخ في التهذيب حيث قال و عندنا ان الموالات
لا تجب في الغسل و من العلامة في المنتهى حيث قال قال علمائنا لا يجب الموالات في غسل الجنابة و يدل عليه قوله ع في صحيحة ابراهيم
ابن عمر اليماني و ان ضعفه ابن الغضايري لان النجاشي وثقه وهو اضبط مع ان تضعيفه غالبا ضعيف مضافا الى ان
العلامة صحح حديثه و الى غير ذلك من المرجحات على ان حمادا في الطريق و هو ممن اجمعت العصابة عليه ان عليا ع لم ير باسا
ان يغسل الجنب راسه غدوة و يغسل سائر جسده عند الصلوة و صحيحة حريز المقطوعة بل المسندة على ما في الذكرى قال
قلت و كذلك غسل الجنابة قال هو بتلك المنزلة و ابدأ بالرأس ثم افض على سائر جسدك قلت وان كان بعض يوم قال نعم و في
قصة ام اسمعيل و في عرض المجالس للصدوق عن الصادق ع على ما في المدارك قال لا باس بتبعيض الغسل تغسل يديك
و فرجك و راسك و تؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت حدثا من بول او
غائط او ريح او مني بعد ما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله و وجوب الاعادة على
ما يحصل معه الترتيب مع الاخلال به من فروع وجوبه فيكون الخلاف فيه على نحو الخلاف في وجوبه فعلى المشهور لو غسل الايسر
قبل الايمن او بعضه او احدهما قبل الراس او بعضه اعاد على ما يحصل معه و على غيره لا يجب في الاخيرين و هو ظاهر و لعل دليله وجوب
الترتيب لكن شموله للثانيين من الاولين سيما في الاول لا يخلو عن اشكال خصوصا بعد قوله ع في صحيح زرارة بعد سؤاله عن رجل
ترك بعض ذراعه او بعض جسده من غسل الجنابة اذا شك و كانت به بلة و هو في صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع فاعاد
عليهما ما لم يصب بلة اي على الغسل و الصلوة و يبعده عدم وجوب الموالات او على البعضين و يؤيده ما في الكافي من قوله ع عليه
بدله فان دخله الشك و قد دخل في صلوته فليمض في صلوته و لا شيء عليه اي لا شيء عليه من استحباب المسح لاستلزامه قطع الصلوة في حال
الصورة الاولى فلا منافاة و اذا استيقن رجع فاعاد عليه الماء و كانه تاكيد و ان رآه و به بلة مسح عليه و اعاد الصلوة باستيقان
وان كان شاكا فليس عليه في شكه شيء فليمض في صلوته كانه محمول على عدم البلة او بيان لاستحباب المسح في الفقرة السالفة و يؤيده نحو

قوله ع

مقابلة

قوله ع فما جرى عليه الماء فقد طهر و كان الاجماع يشمله فتح تاويل ما ذكر ظاهر لو وجد المرتمس لمعة لم يصبها الماء فهل يجب
الاعادة كما قال الشهيد و والد العلامة و قوى به في المنتهى ام لم يجب بل يكفي غسلها فقط كما قواه في القواعد و قال به المص او مع ما بعدها
ان احتاج كما احتمله العلامة ايضا او الاول ان طال الزمان و الا فالثاني كما قال به المحقق الثاني دليل الاول ان الواجب عليه كان ستر
جميع اعضائه بالماء دفعة واحدة و لم يحصل فيجب عليه الاعادة و ما في من ان الواجب عليه ارتماسة واحدة و الظ صدقها
عرفا و ان لم يصل الماء الى شيء يسير من العضو سيما اذا كان تحت الماء فممنوع لان كل من قال بالارتماس قال بوجوب ايصال
الماء الى جميع الاعضاء حقيقة بل يمكن ان يدعى ان الايصال متبادر كيف و لو تم ما ذكر لزم عدم احتياج غسل اللمعة
مطلقا و لم يقل به احد مضافا الى ان الاشتغال اليقيني محتاج الى البرائة اليقينية و حجة الثاني على ما قرره في المنتهى ان الترتيب
سقط في حقه و قد غسل اكثر بدنه فاجزاه لقول ابي عبد الله ع فما جرى عليه الماء فقد اجزاه و فيه ان مراده بالجزء الاول
ابطال الثالث و بالجزء الثاني ابطال الاول و كان دليل كفاية غسل اللمعة صدق الوحدة فيكون مراده غسلها بعد الخروج
بحيث لا يخل بها و هو كما ترى مضافا الى ان الحديث ظاهر في المرتب و الى ما سيأتي و قد حمل العلامة الحديث على الجزء الثاني
على ان عند غسل اكثر البدن يصدق عرفا ارتمس ارتماسة واحدة و انت تعلم ما مر ما فيه و حجة الثالث ان الارتماس ترتيب
حكمي و انت تعلم وهنه و وجه الرابع انه مع عدم الفصل الكثير يصدق الوحدة العرفية و مع عدمه لا يصدق و ضعفه ظ
لانه يتم لو غسلها تحت الماء لان الواجب غسل جميع الاعضاء في الارتماسة الواحدة و بالرمس بعد الخروج لا يتحقق فكيف بالمسح
فافهم قال المص و يمكن ان يقال حصل له الاغتماس فيكون مجزيا بمقتضى الخبر اذ ليس فيه التقييد بوصول الماء الى كل جزء بحيث
يقدح فيه تخلف النادر من غير تعمد فلم يكن عليه الا غسل تلك اللمعة و قد عرفت ما عليه مضافا الى انه لو تم لدل على عدم الفرق
بين العمد والنسيان قال الشيخ في المبسوط و ان كان على بدنه نجاسة اذا ارتمس اغتسل فان خالف واغتسل او لا
فقد ارتفع حدث الجنابة و عليه ان يزيل النجاسة ان لم يزل بالغسل و ان زالت بالاغتسال فقد اجزاه عن غسلها و
المفهوم منه عدم اشتراط طهارة المحل و التداخل و قد رده جماعة من المتاخرين و منهم العلامة في بعض كتبه و الشهيد و وجهه
على ما قال المحقق الثاني ان الحدث و الخبث سببان متباينان لفعلين متباينين و الاصل عدم التداخل و ان عدم اشتراط طهارة
المحل يلزمه اجزاء الغسل مع بقاء عين النجاسة و اللازم بط فالملزوم مثله و يلزمه انفعال ماء الطهارة واشتراط طهارته اجماعي
و اجاب عنهما اكثر متاخريهم بان مقتضى التكليف وجوب المسبب عند حصول السبب اما كونه مثليا مغايرا للمسبب عن السبب الاخر
فتكليف زايد يحتاج الى دليل و الاصل عدمه و الحاصل ان اصالة البرائة و حصول الامتثال يقوى التداخل و ان الملازمة الاولى
ممنوعة لان بطلان اللازم ليس من جهة النجاسة بل لاصل منعها من الوصول الى البشرة و كذا الثانية ممنوعة لان الانفعال قبل الانفصال
اول الكلام بل الظ عند العلامة انفعاله بعده و بعد تسليمها ما تحقق الاجماع عليه اشتراط الطهارة قبل زمان الوصول لا اشتراطها
تفريع
في المنتهى و القواعد و يشكل في التذكرة منه

وهو ظاهر قال المص بعد نقله ما نقلناه من الوجهين واما الوجه الثاني فاتمامه يحتاج الى اثبات ان ماء الغسالة ينجس قبل الانفصال
عن المحل ومع ذلك لا يجري في نجاسته يكون من اخر البدن وانت تعلم ما فيه لان بعد تسليم نجاسته قبل الانفصال واشتراط طهارته
زمان الاتصال وجه الجريان ظاهر وتوجيهه ان المص اما ان يسلم اشتراط عدم كون الماء حال الرفع منفعلا او لا يسلم بل يسلمه قبله
وعلى الاول فاجراء الدليل في المطر الحليل وعلى الثاني عدم الجريان غير محتاج الى البيان لكن يكون حكم ما سوى الاخر حكمه من غير
فرق ان مع انه لم يشر الى منع الاشتراط بل الظ المتبادر من كلامه تسليمه الا ان يق ان المص بني كلام الموجه على ان الانفعال حاصل للماء
اذا جرى فيما بعد المتنجس فح لم يحصل طهارته عن الحدث لانه تنجس قبل زمان الوصول واشتراط طهارته قبله مما لا اخلاف فيه
وهذا التوجيه لما اسقط المنع الثاني على كلام الموجه كان موجها ويرد عليه وقتئذ ان قوله فاتمامه يحتاج الى اثبات ان ماء
الغسالة ينجس قبل الانفصال عن المحل مما لا وجه له لانه مبني التوجيه الانفعال بعد الانفصال الا ان يق ان المص لا يسلم
الانفعال اذا كان على البدن كان على العضو النجس او على ما بعده وهو كما ترى مضافا الى ان الكلام كان في دفع النجاستين
عن العضو المتنجس كما يحكم به قضية التداخل قال العلامة في المخ بعد نقل ما قال الشيخ والحق عندي ان الحدث لا يرتفع
الا بازالة النجاسة لان النجاسة اذا كانت عينية ولم تزل عن البدن لم يحصل ايصال الماء الى جميع البدن فلا يزول حدث
الجنابة وان كانت حكمية تزالت بنية غسل الجنابة وكانه حمل النجاسة في عبارة الشيخ على النجاسة المانعة ولذا قال والحق
والحق ان مراد الشيخ هنا النجاسة التي لم تمنع الوصول قوله وعليه ان يزيل النجاسة ان لم يزل بمعنى يكون نجاسته محتاجة الى الصب
مرتين قال في المنتهى ولو كان على بدنه نجاسة عينية وجب ازالتها اولا فلو اجرى ماء الغسل عليها فازالها وجب عليه اجراء ماء
طاهر على المحل لانهما فرضان مختلفان فلا يؤديان بغسل واحد ولان الماء الجاري على النجاسة ينفعل بالنجاسة فلا يطهر المحل
ولا ما بعده نعم الماء المزيل للنجاسة لا يلحقه حكم الاستعمال فيما قبل رفع النجاسة العينية لانها قائم على المحل وانما يثبت له وصف الاستعمال
بعد انفصاله وانت خبير بان صريحه الانفعال عند الاتصال وهو خلاف مذهبه وان ظاهره عدم الانفعال شرط في رفع الحدث
وعدم الاستعمال لازم في ازالة الخبث وهو متناقض لما قال في اوائل هذا الكتاب من ان المستعمل في غسل النجاسة يجوز ازالة
النجاسة به اجماعا منا لاطلاقه والمنع من رفع الحدث به عند بعض الاصحاب لا يوجب المنع من ازالة النجاسة الا ان يق ان الاشتراط
الثاني مبناه التنزل وهو كما ترى قال المحقق الثاني وقد جوز المص في بعض كتبه الاكتفاء بغسلة للامرين معا اذا كان مما
لا ينفعل كالكثير واستثنى من القليل ما اذا كانت النجاسة في اخر عضو فان الغسلة تطهره وترفع الحدث والتحقيق ان
محل الطهارة ان لم يشترط طهارته اجزا الغسل مع وجود عين النجاسة وبقائها في جميع الصور ولا حاجة الى التقييد بما ذكره
خصوصا على ما اختاره من ان القليل الوارد انما ينجس بعد الانفصال وان اشترط طهارة المحل لم يجز غسله واحدة لهما الشرط
والشايع على السنة الفقهاء هو الاشتراط فالمصير اليه هو الوجه اقول ينبغي ان يكون مراده من عين النجاسة النجاسة الغير المانعة

وما ذكر اخيرا

وما ذكره اخيرا من انه ان اشترط الخ انما يتم في الكثير اذا قلنا ان الحدث يرتفع في الارتماس تدريجا واما اذا قلنا انه يرتفع بعد الوصول
فلا شك في تحقق الشرط اللهم الا ان يكون النجاسة في الجزء الاخير بحيث يكون زمان رفع النجاسة والحدث واحدا فليتامل وانت
تعلم ان الظ منه ان اشتراط الطهارة مما لا خلاف فيه وابن زهرة ادعى الاجماع على وجوب تطهير الجسد اولا على ما نقله المص عنه
ويدل عليه قوله ع في صحيح حكم ابن حكيم بعد سؤاله عن غسل الجنابة افض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها ثم اغسل ما اصاب
جسدك من اذى ثم اغسل فرجك الحديث لان الظ من الاذى النجاسة وقوله ع في صحيحة يعقوب ابن يقطين ثم يغسل
ما اصابه من اذى ثم يصب على راسه ويؤيده ما ورد في الاخبار من ان الامر بغسل المني اولا وغسل الفرج اولا وما ياتي من ان
القائلين بوجوب ازالة النجاسة لا يقولون بوجوب الازالة قبل الغسل بل يقولون بوجوبها قبل غسل كل جزء حال ارادة
غسله فلا يمكنهم حمل الاوامر المذكورة على الوجوب فساقط لانهم يقولون انها من قبيل الامر بفرد من الطبيعة ووجوب الطبيعة
لا ينافي عدم وجوب الفرد بخصوصه ويؤيده ان الاشتغال اليقيني يحتاج الى البراءة اليقينية والاحوط تقديم الازالة على الغسل
ووجهه ظاهر ، ويتخير في غسل العورة مع الجانبين وكذا البيضتين وفي الذكرى جعل غسلهما مع الجانبين اولى
احوط يعني مخير في غسل العورة مع كل واحد من الجانبين وعبارة الذكرى هكذا لا مفصل محسوس في الجانبين فالاولى
غسل الحد المشترك من الجانبين معهما وكذا العورة ولو غسلها مع احدهما فالظ الاجزاء لعدم الفصل المحسوس اذ لا بد من غسل
وامتناع ايجاب غسلها مرتين قال جمال المحققين لا يخفى ما فيه من تفريع اولوية غسل الحد المشترك معهما على عدم المفصل المحسوس
اذ لا بد من غسل الحد المشترك معهما البتة سواء كان محسوسا ام لا اذ لا يمكن عادة في كل جانب الغسل الى الحد المشترك بادخال شيء
من الجانب الاخر فيلزم غسل الحد المشترك معهما وايضا العورة عضو مخصوص فمن اين حكم باولويته غسلها معهما وايضا ان صح
التفريع المذكور فكيف يصح ثانيا جعل عدم المفصل المحسوس جزءا من تعليل الحكم لجواز غسلها مع احدهما وايضا ما ذكره اخيرا من
من امتناع ايجاب غسلها مرتين يتوجه عليه انه لا امتناع فيه لما اشرنا اليه من وجوب غسل المفصل مرتين لا محالة ولو من باب
المقدمة الا ان يحمل كلامه على الغسل اصالة ويجعل بناؤه على القول بالجزء الذي لا يتجزى وبفرض اجزاء عرض البدن فرد
فتفطن والظ ان مراده بالمفصل المحسوس مفصل يكون له عرض ومراده ان الحد المشترك لو كان له عرض ووجب غسل كل جانب
اليه فلا يلزم غسل الحد المشترك واما هاهنا فلما لم يكن كذلك ولم يتعين غسله مع احد الجانبين فالاولى غسله معهما وكذا العورة
حيث لم يتعين غسلها مع احدهما وح يندفع ما اورده سوى الايراد الاخير ويتوجه عليه ايضا في العورة ما اشرنا اليه
من انها قابلة للتشطير فالظ غسل كل شطر منها مع جانب نعم لا يبعد ان يبنى غسل الجانبين على العرف وفيه توسعة فلا يلزم رعاية
الحد المشترك الحقيقي بينهما بل لو ادخل ذلك في احد الجانبين بان يزاد على النصف الحقيقي بقدر يسير يق عرفا انه لا فرق بين الجانبين
ومنه يظهر انه يمكن ادخال العورة في احد الجانبين انتهى كلامه دفع مقامه اقول لعل مراده تحمل المفصل على المعنى اللغوي يعني انفصال

احد الجانبين عن الاخر كاحد طرفي القبل لاباء المحسوس سنة عنه ثم مراده من اعتراضه الاخير ان كلام الشهيد يرجع الى الاستدلال
بالشكل الاول هكذا وجوب غسل العورة من الجانبين موجب غسل مرتين وكل موجب غسل مرتين ممتنع فوجوب غسل العورة
مرتين ممتنع وكلية كبراه منقوضة بالمفصل لوجوب غسله مرتين ولو من باب المقدمة ودفعه بان قولنا بالاصالة مطوية في الكبرى
او بان مادة النقض غير متحققة لان البدن مركب من الجواهر الفردة واجزاء عرض البدن فرد فرد لا يلزم غسل الجزء الاسطا في
مرتين لعدم كونه مفصلا اي حدا مشتركا والحاصل ان الشهيد يقول في المفصل مثل ما يقول في العورة وانت تعلم ما فيه لان غسل المفصل
كان مقدمة عادية كما اشار اليه ره وما ذكره لا ينفيه بل ينفي كونه مقدمة عقلية ولعل قوله فتفطن اشارة اليه ثم اقول لم يجب
الترتيب بين اجزاء العضو فلو غسل العورة بعد الفراغ من الجانب الايمن برئت ذمته يقينا اذا كانت عضوا مستقلة
او كانت بجميعها من احد الجانبين ويخلص الكلام عن الشين وارتفع النزاع عن الجانبين قال المصنف في الذخيرة الظاهر التخيير
في غسل العورة مع الجانبين كما صرح به الشهيد ره لحصول الامتثال وغاية ما لزم من الدليل تقديم الشق الايمن وليس
العورة منه بل يستوي نسبتها الى الطرفين وكذا البيضتان انتهى وانت تعلم ان ما ذكره ظاهر في الذكر واما غيره من البيضتين
والقبل والدبر فلا     ولا يجب الوضوء مع غسل الجنابة والاشهر الاقوى انه لا يستحب معه ايضا وفي وجوب الوضوء
مع باقي الاغسال الواجبة خلاف والاشهر الوجوب والاقوى عدمه كما هو مذهب المرتضى رضي‌الله عنه     عدم وجوب
الوضوء مع غسل الجنابة مما لا خلاف فيه ونقل الاجماع عليه جماعة كثيرة ويدل عليه ايضا الاخبار المستفيضة منها قوله ع
في صحيحة حكم ابن حكيم بعد قوله ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك ع اي وضوء انقى من الغسل
وابلغ وقوله ع في صحيحة احمد بن محمد ابن ابي نصر بعد سؤاله عن غسل الجنابة وبيانه ع كيفيته ولا وضوء فيه
وقوله ع في صحيحة يعقوب ابن يقطين بعد سؤاله عن كون الوضوء في غسل الجنابة فيما نزل به جبرئيل ع وبيانه ع
ولا وضوء عليه وقوله ع في صحيحة زرارة بعد ذكره ع كيفية غسل الجنابة ليس قبله ولا بعده وضوء ويؤيده الاية
بل يدل عليه لان الظاهر ان الشرطية الثانية معطوفة على جملة فاغسلوا بتقدير الشرط فيها اي اذا اردتم القيام فان كنتم
محدثين واجدين للماء فتوضأوا ان كنتم كذلك فاغتسلوا وان كنتم جنبا او محدثين معذورين فتيمموا لا على الشرطية
الاولى حتى تكون الوضوء عند القيام الى الصلوة باقيا على عمومه لان الوضوء والتيمم متعلقان بحال القيام الى الصلوة
فالمناسب ان يكون الغسل المتوسط ايضا كذلك ولبعدها ولاستشهاده ع بها على عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة
ويؤيده ايضا قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا الوجوب مخالفة ما بعد الغاية لما قبلها او لعدم جواز جعل
ما ليس لغاية غاية وعدم استحبابه ايضا معه هو المشهور بين الاصحاب خلافا للشيخ في كتابي الاخبار حيث قال بعد نقله
حسنة ابي بكر الحضرمي قال سئلته ع كيف اصنع اذا اجنبت قال اغسل كفك وفرجك فتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل

فانما الاد به الرز

فانما الاد به الندب والاستحباب لا الوجوب وفي الاستبصار والوجه في هذا الخبر ان يحمله على ضرب من الاستحباب ويؤيد ما ذهب
اليه الشيخ ايضا قوله ع في كصحيحة محمد ابن مسير على ما في الكافي وان لم يكن موثقا في كتب الرجال لان العلامة صحح حديثه والمدقق المجلسي
مال الى توثيقه ولان عبد الله ابن مسكان في الطريق وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم بعد سؤاله عن الرجل الجنب
ينتهي الى الماء القليل يضع يده فيتوضأ ويغتسل لكن في مرسلة محمد ابن احمد ابن يحيى الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة وان
لم يصلح للمقاومة مع الحسنة المذكورة لكن رجحان الوضوء عند جميع اهل السنة ضعفها كما ان الشهرة بين الاصحاب
قوي المرسلة واحتمال الاستئناف في قوله وبعده بدعة بعيد ولا شك ان الاحوط ترك الوضوء لكونه محتملا للحرمة والاستحباب
ووجوبه مع غيره من الاغسال الواجبة سوى غسل الميت هو المشهور خلافا للسيد في الجمل على ما نقل لكن في المعتبر
والذكرى عن السيد وفي المختلف عنه وعن ابن جنيد اغناء كل غسل منه واجبا كان او مستحبا والى قولهم مال اكثر
متاخري المتاخرين دليل المشهور عموم اية الوضوء والاخبار وقوله ع في مرسل ابن ابي عمير كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة
وفي خبر حماد ابن عثمان او غيره كل غسل فيه وضوء الا غسل الجنابة قال السيد صاحب المدارك والموجود في التهذيب رواية
ابن ابي عمير بطريقين احدهما عن رجل والاخرى عن حماد ابن عثمان او غيره فهي في الحقيقة رواية واحدة مرسلة فلا ينبغي عدها
روايتين ولا جعل الثانية من الحسن كما نقل في المختلف اقول وقد تبعه الشهيد في الذكرى ووجه جعلها روايتين ظاهر لان المتن
مختلف واما الايراد الثاني من جعله الثانية من الحسن ولا يخلو عن حسن ان كان مراده ان العلامة ينبغي ان يقول في الصحيح
عن حماد بن عثمان بدل قوله في الحسن عن حماد لان طريقها هكذا محمد ابن الحسن الصفار عن يعقوب ابن يزيد عن ابن ابي عمير عن حماد بن
عثمان او عن غيره عن ابي عبد الله ع ولا ريب ان كل واحد من هذه الرواة الى حماد من الثقات ويمكن ان يقال لعل مراده
من الحسن غير المعنى الاصطلاحي وان كان مراده انها من المراسيل فلا وجه لجعلها من الحسان فليس بشيء لان العلامة ما حكم
بكونها حسنة بل قال في الحسن الا ان يقال ان العلامة لما اسقط كلمة او غيره عن الطريق يفهم منه انه جعل الرواية حسنة وجه
لا سقاطه ويمكن ان يقال ان المرسل لما كان ابن ابي عمير لا يضر الاسقاط فافهم وقوله ع في كصحيحة علي ابن يقطين وان كان في الطريق
سليمان ابن الحسن وهو غير مذكور في الكتب المشهورة الا ان بعض علماء الرجال قال انه سليمان ابن الحسن ابن جهم ابن بكير ابن اعين
وهو من الاجلة اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل وفي الفقه الرضوي وليس في غسل الجنابة وضوء والوضوء في كل
غسل ما خلا الجنابة لان غسل الجنابة فريضة يجزيه عن الثاني ولا يجزي سائر الاغسال عن الوضوء لان الغسل سنة والوضوء
فريضة ولا يجزي سنة عن فرض وغسل الجنابة والوضوء فريضتان فاذا اجتمعا فاكبرهما يجزي عن اصغرهما فاذا اغتسلت
لغير جنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل ولا يجزيك الغسل عن الوضوء وان اغتسلت ونسيت الوضوء فتوضأ واعد الصلوة
وفي الفقيه مثله وفي الامالي من دين الامامية ان كل غسل فيه وضوء في اوله الا غسل الجنابة فانه فريضة وفي العوالي عن النبي ص

كل الاغسال لابد فيها من الوضوء الا الجنابة و بعضد المشهور الاستصحاب و الاحتياط للعبادة و اورد على الاستدلال بالآية
اولا بان العلامة في المنتهى نقل اجماع المفسرين على ان المراد اذا قمتم من النوم و نسبه في الخلاف الى المفسرين و يدل عليه ايضا موثقة
ابن بكير الماضية في اوائل الكتاب اقول هذا الايراد ضعيف لان بعد تسليم ان المراد ذلك نقول الاية تدل على ان الحائض و نحوها
مثلا اذا قامت من النوم وجب الوضوء عليها و يضم عدم القول بالفصل فيفيد المدعى و ثانيا بان عمومها غير مسلم لعدم اشتمالها
على شيء من ادوات العموم اقول سيجيء ما فيه حين نقل ادلة المخالف و ثالثا بانها مخصصة بالادلة الاتية جمعا و فيه ان
تخصيص الكتاب بمثل الاخبار الاتية مشكل لمعارضتها الاخبار احق معمول بها عند الاصحاب مشتهرة بينهم مع معاضدتها بالعمل
الاخبار ايضا مضافا الى من جوز تخصيص بالاخبار الاحاد و جوزه اذا كانت قطعية الدلالة حيث قال قطعي المتن ظني الدلالة
يجوز ان يخصص بما حاله عكسه و ليست دلالة الاخبار الاتية قطعية قطعا كما ستعرف و قيل على المعترض بعد تسليمه
جواز تخصيص الكتاب باخبار الاحاد اما المخصص فالضعيف ليس بحجة اصلا فضلا عن ان يقاوم الكتاب و الاخبار المعتضدة
له المنجبرة بعمل الاصحاب و غيره و اما الصحيح فيضعفه مخالفة الكتاب و الاخبار التي وردت بحد التواتر ان ما خالف الكتاب
ليس بحجة بل ورد ان ما لم يوافقه ليس بحجة اقول هذا الاخير كلامه من لم يجوز تخصيص الكتاب باخبار الاحاد فلا ينبغي صدورها
ممن سلمه فافهم و حمل الخبرين الاولين اولا بان مدلولهما اعم من الوجوب و الاستحباب و المحقق و العلامة و الشهيد الثاني اعترفوا
في بحث وضوء الميت و العجب انهم مع هذا الاعتراف استدلوا بهما على الوجوب اقول هذا الاحتمال غير مخل بالاستدلال لان الظاهر منهما
اللزوم و هو ظاهر و يمكن ان يقال غرضهم نفي منصوصية الوجوب حتى يمكنهم القول بعدم وجوب الوضوء في غسل الميت و الظاهر الحاصل
ان الظاهر من الخبرين وجوب الوضوء في كل غسل غير الجنابة و هو الظاهر مؤيد لظاهر الاية و الاخبار الماضية فيما عدا غسل الميت من افراده
فلهذا قالوا فيه بعدم الوجوب و فيما عداه بالوجوب مضافا الى احتمال ان يكون غرضهم ابطال كون الوضوء بدعة مقابلا للاستدلال
الخصم بما يدل على كونه بدعة فتامل و ثانيا بان الحمل على معنى الاعم لازم بعد تسليم الظهور جمعا بينه و بين ما يدل على عدم
وجوب الوضوء مع غسل الميت اذ هذا الحمل ليس ابعد من التخصيص اقول انه بعيد بعد ملاحظة قولهم ما من عام الا
و قد خص ظاهر مضافا الى عدم انسياق الذهن الى نوعية الميت بل يمكن ان يقال ان المتبادر من الغسل هو الاغتسال
و غسل الميت هو التغسيل و ثالثا بان التاويل لازم للجمع بينه و بين الاخبار الاتية اقول من جملتها ما يدل على ان الوضوء
حرام و بدعة فتامل و رابعا على الخبر الاول بانه لو تم الاستدلال يلزم ان يكون الوضوء متعينا قبل الغسل على سبيل الوجوب
و لم يقل بذلك كثير منهم اقول الجمع بين الواجب و المستحب غير عزيز كما مر غير مرة مضافا الى احتمال ان يكون الوجوب تخييريا
و خامسا بان المرسل ضعيف و ان كان المرسل ابن ابي عمير لان المحقق و الشهيد الثاني طعنا في مراسيله مع احتمال علة
كون الارسال منه و اجاب عنه المص بان الشيخ صرح بان ابن ابي عمير لا يروي الا عن الثقات و كونه ممن اجمعت العصابة

على تصحيح

على تصحيح ما يصح عنه و اشتهار العمل بمراسيله بين الاصحاب و على هذا يندفع الاحتمال مع كونه خلاف الظاهر اقول كان الظاهر
في الخبر الثاني ما ذكره المعترض و على الخبر الثالث بعدم دلالته على الوجوب بل عدم صحة حمله عليه كما ذكره المص اقول المراد
بالوجوب الشرطي الشرعي و عدم دلالته على غير غسل الجمعة و اجيب بعدم القائل بالفصل و حجة المخالف قوله ع في صحيحة
محمد بن مسلم الغسل يجزي عن الوضوء اي وضوء اطهر من الغسل بناء على مفرد المعرف يفيد العموم العرفي اذا لم يحمل على
العهد الخارجي بغير سبق معهود و ليس هاهنا الحمل على العهد الذهني ينافي غرض البيان و الافادة و يؤيده التعليل
اذ لا خصوصية لغسل الجنابة في هذا الحكم اقول و بمثل هذا يثبت عموم الاية بل يمكن ان يقال ان اثبات عمومها اظهر لان المتبادر
من الغسل المطلق غسل الجنابة لحصول سببه في اكثر الاحيان و كثرة الاحتياج اليه للرجال و النساء و لكثرة السؤال عنه
و مصير اهل الخلاف الى ايجاب الوضوء معه فكانه الحاضر المعهود في الذهن او المعهود في الخارج و لا يمكن ان يقال مثله في الاية
فما قال المص من ان هذا الكلام متجه اذا كان غير غسل الجنابة نادرا و قليل الوقوع و ليس الامر كذلك لا يخفى ما فيه و مما ذكرنا
يظهر ضعف الاستدلال بالصحيح و ما ذكر من انه لا خصوصية لغسل الجنابة في هذا الحكم لا يخفى ما فيه لان المراد من الاية كثرة
الاثار الشرعية لا النظافة و النزاهة لانه المناسب لحال الشارع و لا استبعاد في ان يكون لغسل الجنابة اثر شرعي لم يكن
لغيره من الاغسال مثل ان غسل الجنابة يجزي عن سائر الاغسال و لا يجزي سائر الاغسال عنه قيل على قول السيد صاحب
المدارك اذ لا خصوصية لغسل الجنابة في هذا الحكم فيما يظهر منه ان من احدث الاصغر مخير بين الوضوء و الغسل مطلقا بل الغسل افضل
فرد الواجب التخييري و لعله مخالف لما عليه الفقهاء و ما هو المستفاد من الاخبار الواردة في رفع الحدث الاصغر
اذ الظاهر ان الفقهاء لا يرضون بان من بال مثلا يجوز له ان يتوضأ للبول و يغتسل للبول بل و يغتسل لو وقع حدث
البول يكون اولى و ابلغ في التنظف و لو احتاج الى التيمم يكون مخيرا بين جعله بدلا عن الوضوء و عن الغسل بل و جعله
بدلا عن الغسل اولى و كذا الحال بالنسبة الى الاخبار فلو حمل على غسل الجنابة بناء على ما قيل ان المفرد المعرف اذا امكن
حمله على المعهود لم يجب حمله على العموم و المطلق منصرف الى الكامل و الغالب و لعل غسل الجنابة كذلك لحصول سببه في اكثر
الاحيان و كثرة الاحتياج اليه و كونه فرضا لازم الحصول بالنسبة الى الرجال و النساء جميعا مضافا بمنزلة الحاضر المعهود
في الذهن لاندفع هذا الاشكال و كذا الاشكال التعارض بينه و بين رواية ابن ابي عمير و غيرهما انتهى اقول و انت تعلم
ما فيه لان المراد بالتعليل ان وضوء من الوضوءات ليس اطهر من غسل من الاغسال من كل غسل اما مساو للوضوء او اطهر
فالمراد من الغسل افراده لا الطبيعة و اذا كان الافراد مرادا كان الكلام في قوة ان يقال غسل الجمعة افضل من الوضوء
و غسل الحيض افضل منه و هكذا و ظاهر ان من يقول ان الغسل غير محتاج الى الوضوء يقول المكلف مخير في يوم الجمعة
مثلا لو وقع حدث البول ان يغتسل للجمعة او يتوضأ فالغسل افضل و لا يلزم عليه شيء و كانه زعم ان المراد انه طبيعة

الغسل من حيث هي افضل فامره ما اورده ولا شك ان المستدل لا يحمل على الطبيعة وهو ظاهر فافهم وقوله ع في صحيحة حكم ابن حكيم
الماضية واى وضوء انقى من الغسل وابلغ فانه ظاهر في العموم والعرم لعموم الجواب فلا يضر كون السؤال عن الجنابة اقول يرد
عليه مضافا الى ما سبق ان المفرد المحلى اذا تكرر كان الثاني عين الاول وقوله ع في موثقة عمار الساباطي بعد سؤاله عن الرجل
اذا اغتسل من جنابته او في يوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده لا ليس عليه قبل ولا بعد اجزاه الغسل
والمراة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل ولا بعد قد اجزاها الغسل اقول هذه الرواية
معارضة للروايات السابقة فعرضناها على كتاب الله وجدناها غير موافقة له فطرحناها للروايات المقبولة عند الاصحاب
وقوله ع في مرسلة حماد ابن عثمان في الرجل يغتسل للجمعة او غير ذلك ايجزيه عن الوضوء اى وضوء اطهر من الغسل هكذا في
المدارك اقول في الطريق موسى ابن جعفر وهو مشترك بين جماعة لا حظ لهم في التوثيق وبعضهم من الضعفاء فلا يقاوم
كصحيحة علي ابن يقطين ومكاتبته ع لمحمد ابن عبد الرحمن الهمداني وهو مجهول وفي الطريق ايضا مجهول لان اخراك لا وضوء
للصلوة في غسل يوم الجمعة ولا غيره والشيخ حمل هذه الاخبار الخاصة على صورة اجتماع تلك الاغسال مع غسل الجنابة والسيد
صاحب المدارك قطع بفساد هذا الحمل والعلامة حمل ما عدا الرواية الهمداني على نفي الوضوء لتحقق الغسل وحملها على
ما اذا اغتسل قبل دخول الوقت كما هو المتعارف اقول لفظ الاجزاء في تلك الروايات وان كان آبيا عن هذا الحمل
لكن في مقام الجمع لا باس به وقد ذكر من المؤيدات لهذا القول الاحاديث الواردة في احكام الحائض والنفساء
والمستحاضة فانهم ع ذكروا انها تغتسل وتصلي من غير ذكر الوضوء في مقام البيان والاخبار الواردة في بيان صلوات
الحوائج فقد ذكر فيها انه يغتسل ويصلي من غير ذكر الوضوء ويمكن ان يق انهم ع ما كانوا في مقام بيان جميع شروط الصلوة
والا كان اللازم عليهم عليهم السلام ان يذكروا طهارة الثوب مثلا الا ترى ان من يوجب الوضوء مثل الشيخين وغيرهم
يقول بمثل ما في الاخبار بعينه بل يمكن ان يق ان لزوم الوضوء للصلوة كان مشهورا ظاهرا بين الرواة بحيث
لا يحتاج الى البيان والروايات الواردة في ان غسل الحيض مثل الجنابة وانهما واحد اقول لعله اذا لم يكن الوضوء شرطا
لتحقق الغسل كما ذهب اليه العلامة او لم يكن شرطا لرفع نواقض الغسل صدق ان غسل الحيض مثل غسل الجنابة
والخبر الدال على كون الوضوء مع الغسل بدعة والخبران الدالان على ان الوضوء بعد الغسل بدعة اقول مضافا الى ما سبق
من ان الغسل منصرف الى الجنابة ان هذه الاخبار لا تنافي التاويل عند المخالف ايضا لانه يرى استحباب الوضوء مع ان الخبرين
الاخيرين لا ينافي قول من يرى وجوب التقديم وقد ظهر مما ذكرنا ان كون قول السيد اقوى غير ظاهر ويتعين
تقديم الوضوء كما ذهب اليه الصدوقان والحلبيان والمفيد والشيخ في اكثر كتبه ام لا كما ذهب اليه الشيخ في بعض كتبه
وابنا حمزة وادريس والمحقق والعلامة وقال ابن ادريس انه لا خلاف فيه حجة الاول ما مر من مرسل ابن ابي عمير

وقوله ع

وقوله ع في خبر عبد الله ابن سليمان الوضوء بعد الغسل بدعة وخبر سليمان بن خالد مثله وحجة الثاني اصالة البراءة والاية
اقول لو لم يكن اجماع فالظاهر الاول ولا شك في احوطيته ويستحب الاستبراء وهو الاجتهاد في ازالة بقايا
المني المتخلفة في المحل بالبول او الاجتهاد بالاستبراء المعهود وقيل بالوجوب والاول اقرب وهل يختص الاستبراء
بالرجل فيه قولان تفسير المصنف لئلا يتبادر المعهود والقول بالوجوب للشيخين والجعفي وسلار وابي الصلاح
وابن حمزة وابن زهرة وهو ادعى الاجماع والكيدري وظاهر صاحب الجامع على ما في الذكرى فظاهر الكافي واذا كان مرادهم
من الوجوب اعادة الغسل لو لم يستبرء ارتفع النزاع لاتفاق الكل على ان الخارج من غير المستبرء اذا كان منيا او مشتبها
لزم اعادة الغسل ويؤيده استدلال الشيخ على الوجوب باخبار الاعادة لكن في الذكرى ولا باس بالوجوب محافظة على الغسل
من طريان مزيله ومصيرا الى قول معظم الاصحاب واخذا بالاحتياط احتج الشيخ في الاستبصار بالاخبار الاتية الدالة على
اعادة الغسل مع خروج البلل وعدم الاستبراء وضعفه ظاهر اذ لا ربط بين وجوب الاعادة ووجوب الاستبراء بل يمكن
ان يدعى ان دلالة تلك الاخبار على عدم الوجوب اظهر من دلالتها عليه لانهم ع ما نهوا السائلين عن ترك الاستبراء بل امروهم
باعادة الغسل فكانهم ع قرروهم على ذلك الفعل واستدل له بقوله ع في صحيحة البزنطي تغسل يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك
وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك ولا يخفى ضعفه لان المعطوف عليه والمعطوف عليه لا يجبان قطعا وبمكاتبة
احمد ابن هلال الضعيف قال سألته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا
فلا يعيد منه الغسل وهذا الحديث مع عدم دلالته على الوجوب ظاهرا غير معمول به من جهة لزوم الاعادة مع عدم رؤية
البلل والفرق بين العامد والناسي وان احتمله الشيخ والاخبار الواردة في بيان الغسل تؤيد عدم الوجوب لانه لا دلالة عليه كما
قال المص لان تلك الاخبار لبيان ماهية الغسل وليست لبيان شروطه ولوازمه ولا شك ان من يقول بالوجوب لا يقول بدخوله
في ماهيتها فقدم ذكره فيها لا يدل على عدم الوجوب فافهم ولا شك ان الاحوط عدم الترك لقول النبي ص من ترك البول
عقيب الجنابة اوشك ان يتردد بقية الماء في بدنه فيورثه الداء الذي لا دواء له وان كان بالاستحباب اشبه ولاحتمال
دخوله في ابطال العمل المنهي عنه ولادعاء ابن زهرة الاجماع كما عرفت ثم ان الاستبراء على المنزل او على مطلق الجنب
قال بالاول السيد صاحب المدارك تبعا للعلامة والشهيدين والمحقق الثاني الا ان الشهيد الاول قال هذا مع تيقن
عدم الانزال لو جوزه امكن استحباب الاستبراء اخذا بالاحتياط اما وجوب الغسل بالبلل فلا والثاني ظاهر اكثر العبارات
ويدل عليه عموم الاخبار وكون الفائدة اخراج بقية الماء الذي جزم بخروجه ثم لاحتمال كون الفائدة اخراج الماء الاحتمالي
كما يقولون في البقية الا ان يق البقية مجزوم بها وانت تعلم ان المنع باق بحاله وعلى الرجل او مطلق المكلف ذهب الى
الاول الشيخ في ط والجمل والمصباح ومختصره على ما قيل وابنا حمزة وبراج وادريس والعلامة في بعض كتبه

بل في الكره والى الثانى الشيخ فى النهاية والمفيد فى المقنعة الا انه قال تستبرء بالبول فان لم يتيسر لها لم يكن عليها شئ والى
ذهب فى الغنية لكنه قال لا يسقط عنها الا وجوب الاستبراء بالبول والشهيد فى النفلية غير انه قطع بعموم البول
واختصاص الاجتهاد به وتوقف العلامة فى المنتهى حجة الاول اختلاف مخرجيهما وانت تعلم ما فيه لاحتمال تاثير خروج
البول فى خروج المنى كما يؤثر خروج الغائط فيه وبعد التسليم انما ينفى استبراءها بالبول الا ان يقال ان الاستبراء
بغير البول غير ظاهر من النصوص ودليل الثانى الاصل واختصاص اخبار الاعادة وكصحيحة سليمان بن خالد فى صحيحة
منصور بالاتيان قال المصنف واذا راى المغتسل بالجنابة بللا بعد الغسل فان علمه منيا او بولا لحقه حكمه وان
اشتبه فالصور خمس الاول انه بال واستبرء ولا اعادة عليه اتفاقا الثانى ان ينتفى الامران والاظهر الاشهر وجوب
اعادة الغسل الثالث بال ولم يستبرء وحكمه عدم وجوب اعادة الغسل ووجوب الوضوء الرابع استبرء
ولم يبل وكان البول ممكنا والاقوى وجوب اعادة الغسل الخامس استبرء ولم يبل ولم يكن البول ممكنا
فالمشهور عدم وجوب الاعادة وقيل بوجوب الاعادة وتوقف فيه العلامة فى المنتهى ومقتضى عموم الاخبار وجوب
الاعادة حكم صورة العلم ماذكر مما لا خلاف فيه ويدل عليه الروايات وتخصيص المنى والبول من باب الغالب
وكذا الحكم الاول لاصالة البراءة والاخبار الاتية فى الغسل والروايات السالفة فى الوضوء ولاطلاق قوله عم
لا تنقض اليقين بالشك واما حكم الثانى فمن المشهور بل المجمع عليه كما قال به ابن ادريس بل العلامة كما نقل الشهيد
عنه الا انى ما اطلعت فى كتبه المشهورة على ما يشعر به الا ما قال فى المختلف من انه اوجب الشيخ فى المبسوط والجمل الاستبراء
على الجنب وهو اختيار سلار وابى الصلاح وابن حمزة وقال السيد المرتضى وابن ادريس انه مستحب ليس بواجب
واتفقوا على انه لو اخل به ثم وجد بللا بعد الغسل فان علم انه منى او اشتبه عليه وجب عليه الغسل وهو كما ترى
والظ من الصدوق الاكتفاء بالوضوء حجة المشهور قوله عم فى صحيحة محمد بن مسلم بعد سؤاله عن الخارج من الاحليل
بعد الغسل يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله وقول ابى جعفر عم فى هذه
الصحيحة من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم يجد بللا فقد انتقض غسله وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا
فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا وقوله عم فى صحيحة الحلبى على ما فى الفقيه بعد سؤاله
عن واجد البلل بعد الغسل وقد كان بال قبله ليتوضأ وان لم يكن بال قبل الغسل فليعد الغسل وقوله عم فى صحيحة
منصور بن حازم بعد سؤاله عن الخارج من المغتسل قبل البول يعيد الغسل قال قلت فالمرأة يخرج منها بعد الغسل
قال عم لا تعيد لان ما يخرج من المرأة ماء الرجل وقوله عم فى كصحيحة سليمان بن خالد بعثمان بن عيسى وهو وان
رمى بالوقف الا ان الكشى نقل قولا بانه ممن اجتمعت العصابة بتصحيح ما يصح عنه والشيخ صرح بان الاصحاب عملوا

بروايانه

واختلف الاصحاب فى اشتراط التوالى فى الايام الثلثة فذهب اكثر الاصحاب الى اعتباره خلافا للشيخ فى النهاية
ولا يبعد ترجيح الاول واختلفوا فى المعنى المراد بالتوالى وظاهر الاكثر الاكتفاء بحصول مسمى الدم فى كل واحد من
الايام الثلثة وان لم يستوعبه ولعل ذلك ظاهر عموم الروايات واعتبر مع ذلك بعض المتاخرين انها اذا رأته
فى اول جزء من اول ليلة من الشهر ثم تراه فى اخر جزء من اليوم الثالث بحيث ان يكون عند غروبه موجودا
وفى اليوم الوسط يكفى اى جزء كان منه وبعضهم اعتبر الاتصال فى الثلثة بحيث متى وضعت الكرسف فى اى
جزء كان من اجزاء الثلثة تلوث وظاهرهم ان الليالى معتبرة فى الثلثة وبه صرح ابن الجنيد كلام الشيخ
فى الاستبصار مثل ما فى النهاية حيث قال لان الحائض متى رات الدم فى هذه العشرة ايام ثلثة ايام كانت حائضا
وان لم يكن ذلك متواليا وقد نقل مثله عن القاضى ومال اليه ابن حمزة فى الوسيلة حيث قال والرابع يكون
جميع عشرة الايام بحكم الحائض فى احدى الروايتين ومراده من الرابع ان ينقطع عنها الدم بعد يوم او يومين
ثم يعود قبل انقضاء عشرة ايام بمقدار ما يتم به ثلثة ايام حجة الشيخ قوله عم فى مرسل يونس وان انقطع الدم
بعدما راته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رات الدم الى عشرة ايام فان رات فى تلك العشرة
ايام من يوم رات الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلثة ايام فذلك الذى راته فى الاول الامر مع هذا الذى راته
بعد ذلك فى العشرة هو من الحيض وان مر بها من يوم رات الدم عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان
الذى راته لم يكن من الحيض انما كان من علة وقوله عم فى كصحيحة محمد بن مسلم بابراهيم بن هاشم اذا رات المرأة
الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة واجيب عن الاولى
بالطعن فى السند لان اسمعيل بن مرار فى الطريق وغير موثق ولا ممدوح مع ما فيه من الارسال ويمكن
ان يقال قول محمد بن الحسن بن الوليد كتب يونس بن عبد الرحمن التى هى بالروايات كلها صحيحة معتمد عليها الا ما تفرد
به محمد بن عيسى مع قولهم اسمعيل بن مرار روى عن يونس كتبه يفيد توثيقه بل عدالته ويمكن ان يستفاد
من رواية ابراهيم بن هاشم عنه ايضا نوع مدح حيث قالوا انه اول من نشر حديث الكوفيين بقم وقالوا ان اهل
قم كانوا يخرجون الراوى بمجرد توهم الريب فيه ولا ريب ان النقل عن الضعيف ريب وكذا من كونه كثير الرواية
وغير ذلك وارسال يونس غير مضر لانه من اصحاب الاجماع مضافا الى ما قاله الكلينى فى اول الكافى من ان جميع ما فيه
من الاخبار الصحيحة الصادرة عن المعصومين وهذه الرواية مذكورة فيه وعن الثانية بعدم دلالتها على ما ادعاه
لان مقتضاها ان ما راته قبل مضى عشرة ايام عن الدم المحكوم بالحيضة فهو منه ولا يعلم منه القدر الذى يحكم بانه
الحيضة بل الا ترى انها لو رأت الدم فى اليوم الاول ثم فى العاشر لم يحكم الشيخ بالحيضية مع انه داخل فى مقتضى الرواية

المستفيضه الدالة على ان اقل الحيض ثلثه ويمكن تاييده بان الاصل عدم الاشتراط وباطلاق النصوص وباصالة
البرائة وبالاحتياط في بعض العبادات وفي نحو الجماع وبان المرأة التي كانت من عادتها رؤية الدم غبا في العشرة
مثلا وكانت له جميع صفات الحيض اظن ان لا يجترئ احد بالحكم بجواز اطلاقها في ايام عادتها ورددها الى ما لكها
بها وامثالها ويمكن ان يق ان مثل التاييد الاخير جار فيمن كانت عادتها رؤية الدم في يومين في العشرة
والجواب الجواب الا ان يق انه خارج بالادلة الصريحة القاطعة التي ليست هناك واما القول بان مثل المرء
المسلوب الصفات مشكل جدا فتامل ويمكن ايض تاييد الشيخ بالاجماع الذي وقع على ان ما يكون حيض حيضا فهو
ويستند الاكثر ان المتبادر من مثل قولهم ع اقل الحيض ثلثه هو التوالي وان سقوط التكاليف اليقينية محتاج
الى المسقط اليقيني ولا يقين مع عدم التوالي ورد الاول بمنع التبادر ولذا من نذر صوم ثلثة ايام لا يجب عليه التوالي
وكذا من نذر اتيان المستحب مثلا ثلثة ايام يبرئ ذمته باتيانه بالتلفيق بالاتفاق قال جمال المحققين كيف
لا يكون متبادرا وحمل اطلاق الثلثة على الثلثة في ضمن العشرة مفهوم من امثال هذه الاخبار والحاصل ان الما نع
يقول ان هذه الاخبار مطلقة ولا يتبادر منها شئ من التوالي وعدمه ولذا قال العلامة في المنتهى بعد تضعيف
ادلة الشيخ ولم نظفر بحديث سوى ما ذكرناه فرجع الى الاصل ويمكن ان يق ان التوالي في العشرة غير لازم بالاتفاق
فكذا في الثلثة لانهما بسياق واحد الا ان يق عدم اعتباره فيها للاجماع ولا اجماع ههنا والثاني بان ترك الحائض
العبادة ايض تكليف يقيني محتاج الى المسقط اليقيني ولا يقين باشتراط التوالي فان قلت صدق العاقلة
البالغة عليها يقيني وصدق الحائض مشكوك فيه فدخولها في العمومات الدالة على وجوب العبادات على كل مكلف
مجزوم به ودخولها في العمومات الدالة على سقوط العبادات عن الحائض مشكوك فيه فيجب عليه الاتيان
بالعبادات وهو المدعى قلت اذا كان صدق الحائض عليها مشكوكا فيه فكان صدق المكلف الطاهر
عن الحيض مشكوكا فيه فان العبادة واجبة عليها الا على كل مكلف والحاصل ان عموم وجوب العبادات مخصص
بالحائض فيكون مؤداها ان العبادة واجبة على المكلف الخالي عن الحيض فاذا كان الحيض مشكوكا فيه كان صدق
الخالي عن الحيض مشكوكا فيه والاصل براءة الذمة عن التكليف الا ان يق ان عموم سقوط العبادات ليس مثل
عموم وجوب العبادات فعموم وجوبها مخصص بالحائض التي دخولها في العموم الاخر مجزوم به لا بكل حائض قال
نفس المفروضة داخلة في العموم الاول لا في العموم الثاني لانه عموم عرفي لا يشمل الافراد النادرة فتامل وصريح الفقه
الرضوي اعتبار التوالي فتامل قال الشهيد الثاني في شرحه على الارشاد على قول الشيخ لو رات الاول والثاني مس
والعاشر فالثلثة حيض لا غير فاذا رات الدم يوما وانقطع فان كان يغمس القطنة وجب الغسل لانه كان ان حيضا

وقد وجب الغسل

فقد وجب الغسل للحكم بان ايام النقاء طهر وان لم يكن حيضا فهو استحاضة والقاطعة منها يوجب الغسل وان لم يغمسها وجب الوضوء
خاصة لاحتمال كونها استحاضة فان رات ثانيا يوما مثله وانقطع فكذلك فاذا رات ثالثة في العشرة ثبت ان الاول حيض وتبين
بطلان ما فعلت من الوضوء اذ قد تبين ان الدم حيض يوجب انقطاعه الغسل فلا يجزي عنه الوضوء انتهى قال المصنف
تبعا للسيد صاحب المدارك المستفاد منه ان ايام النقاء المتخللة بين ايام الدم طهر وهو مناف لكون اقل الطهر عشرا
ولا اعلم فيه خلافا بين الاصحاب وقد نقل جماعة الاتفاق عليه وذكر في المنتهى والمعتبر وفي غيرهما انها لو رات ثلثة ثم رات
العاشر كانت الايام الاربعة وما بينها من ايام النقاء حيضا والمسئلتان من باب واحد انتهى اقول فيه نظر لما
ذكره المحقق الشيخ محمد من ان هذا الكلام من جهة الزام الشيخ ومن يقول بمقالته من حيث ان القائلين بعدم التوالي
يلزمهم ان لا يتحقق الفرق بين اقل الحيض واكثره في صورة رؤية الدم اول يوم والخامس والعاشر اذا كان الجميع حيضا
ولو كان الثلثة فقط هي الحيض لزم الاشكال الذي قد ذكره ان القائل به معترف بما ذكره انتهى لان الالزام الاول
يرد على الشيخ ومتابعيه لو قالوا بان الثلثة المتفرقة في ضمن العشرة اقل الحيض وان لم يقولوا وقالوا ان اقل الحيض ثلثة
ايام متوالية والمتفرقة من اكثر الحيض فلا يرد عليهم وهو ظاهر وظاهر الشيخ حيث قال بان اقل الطهر عشرة لما اعترف
يقول بانها من افراد اكثر الحيض فان قلت ان الشيخ ومتابعيه اذا لم يقولوا بانها من اقل الحيض فلا بد ان يحملوا قولهم
ادنى الحيض ثلثة واقله ثلثة على التوالي وح ينهدم بنيان مذهبه قلت انهم لم يحملوا الحيض على الدم بل يقولون ان المراد
ان اقل الايام التي تمثل الحائض ما تحمله ثلثة ولعل مما ذكرنا يظهر قوة قول الشيخ ويتضح ضعف استدلالهم بقولهم اقل الحيض ثلثة
بل الاجماع لعله يكون في الطهر المتخلل بين الحيضتين كما هو المتبادر لا بين ايام الحيضة الواحدة ومخالفة الشيخ مع جماعة
من الاصحاب في الفرع بعيد مخالفتهم في الاصل غير منكر فتبصر وما ورد جمال المحققين على الشهيد بانه من ان حكم بذلك
فان كلام الشيخ لا دلالة له على ذلك والرواية المنقولة ايض كذلك فان حكمهم بان الذي راته في اول الامر مع هذا الذي راته بعد
ذلك في العشرة هو من الحيض لا يدل على ان الحيض انما هو ذلك وايام النقاء ليس بحيض بل يمكن ان يق ان قوله ع
هو من الحيض بزيادة من ربما يكون مشعرا بانه من جملة الحيض باعتبار ان ايام النقاء منه انتهى وانت تعلم ان الظاهر
منها ما فهمه الشهيد وان كان من فيه مثل كلمة من في قوله ع من علة ولا شك انها ليست بعض من جملة وقد اورد المحقق
المذكور عليه ايض بان قوله وان لم يغمسها وجب الوضوء خاصة محل البحث لان الحيض لا يعتبر فيه الكثرة فاحتماله موجود
واذا وجب الغسل مع الكثرة وجب مع القلة والفرق غير ظاهر الوجه انتهى وانت تعلم ان صدور مثل هذا البحث
عن مثله في غاية الغرابة لان الغسل في صورة الغمس ليس بمحض احتمال الحيضية حتى يتوجه ما ذكره بل لان الغامس
اما حيض او استحاضة كثيرة وكل واحد منهما يوجب الغسل قطعا فالغامس يوجبه جزما وهو صريح كلامه بخلاف

غير الخامس وهو ظ فان قلت ان الظ من الرواية وجوب الغسل كلما انقطع من دون تفصيل بالخامس وغيره
قلت لعل التفصيل للجمع بينهما وبين باقي الروايات ثم في المقام قول اخر وهو قول الراوندي على ما نقله بعض الاصحاب
من ان الاشتراط في غير الحامل خاصة وبنائه على ابقاء الاخبار المطلقة على عمومها وتخصيص خبر يونس بالحامل لقوله ع في
موثقة اسحق ابن عمار بعد سؤاله عن الحبلى ترى الدم اليوم واليومين ان كان دما عبيطا فلا تصلي ذلك اليومين
وانت تعلم انها ليست نصا في المطلوب لجواز تركها الصلوة برؤيتها الدم وان لزم القضاء اذا لم يتوال الثلثة ولعل
من تامل في حمله ما ذكرنا لا يتامل في لزوم الاحتياط في العمل حتى يكون عاملا باليقين ومحتاطا في الدين ثم الظ من الشيخ في المبسوط
ان التوالي في الثلثة يتحقق بوجود الدم واثمانها حيث قال اذا رات ساعة دما وساعة طهرا كذلك الى العشرة لم يكن ذلك
حيضا على مذهب من يراعي ثلثة ايام متواليات ومن يقول يضاف الثاني الى الاول يقول ينتظر فان كان يتم ثلثة ايام
من جملة العشرة كان الكل حيضا وان لم يتم كان طهرا وهو الظ من العلامة في المنتهى حيث قال لو تناوبت الدم والنقاء
في الساعات في العشرة يضم الدماء بعضها الى البعض على عدم اشتراط التوالي لكنه قال في التذكرة ونهاية الاحكام ان تخروج
الدم فترات معهوده لا يخل بالاستمرار وحكى في الاول الاجماع عليه ويمكن ان يكون مراده فترات لا ينافي ان يكون في الثلث
بحيث متى وضعت الكرسف يتلوث وهو الظ من المحقق الثاني وانت تعلم ان الظ من الشيخ والعلامة ان كل من شرط
التوالي يقول باستمرار الدم واثمانا ونقل عن يحيى بن سعيد لو رات يومين ونصفا وانقطع لم يكن حيضا لانه لم يتم ثلثا
بلا خلاف من اصحابنا وقد نقل عن بعضهم انه اعتبر وجوده في اول الاول واخر الاخر وجزء من الثاني حتى يتحقق الثلثة
الدماء في الثلثة الايام والظ من السيد واكثر متاخر المتاخرين ان ظاهر الاكثر الاكتفاء فيه برؤية الدم في كل يوم من
الايام الثلثة وقتا ما ويفهم الاجماع من المنتهى والتذكرة على دخول الليالي في الايام وكيف ما كان الظ من الاخبار
عدم اعتبار دوام الدم وعدم دخول الليلة الاولى وهو المتبع ان لم يكن اجماع ودعوى تبادر الدوام غير مسموع
ولعل الاولى رجوع النساء الى المتعارف بينهن فان كان المتعارف عدم الاتصال فلا اشكال والا فمشكل سيما
اذا كانت بصفات الحيض والاحوط رعاية الاحتياط مهما امكن    واقل الطهر عشرة ايام ويستقر العادة
الوقتيه والعدديه باتفاق شهرين وقتا وعددا فاذا راته في الشهر الاول في السبعة الاولى وفي الثاني كذلك
فقد استقرت العاده عددا ووقتا فاذا راته في اول الثالث تحيضت برؤيته والاقوى عدم اشتراط استقرار
الطهر في استقرار العادة فللعادة قسمان اخران احدهما ان ترى شهرين متوافقين في العدد دون الوقت
وثانيهما ان ترى شهرين متوافقين في الوقت دون العدد    كون العشرة تحديدا لاقل الطهر مما نقل الاتفاق
عليه جماعة ويدل عليه قوله ع في صحيحة محمد ابن مسلم لا يكون القرء في اقل من عشرة فما زاد اقل ما يكون عشرة من حين

تطهر الى

تطهر الى ان ترى الدم ولعل المراد ان الطهر يكون عشرة ويزيد عليها او اقل ما يكون الطهر هو عشرة من الانقطاع الى رؤية
الدم ثانيا ولا عبرة بالنقاء في الاواسط من غير التوالي فيكون قوله ع فما زاد معطوفا على يكون عشرة المفهوم من قوله ع
لا يكون القرء في اقل من العشرة ويكون قوله ع اقل ما يكون مبتدأ خبره عشرة ويحتمل ان يكون الموصول مبتدأ يكون اقل
مع خبره خبرا له فيكون المعنى الطهر الذي زاد على الاقل من عشرة اقل ما يكون عشرة ويحتمل ان يكون الفاء فصيحة اي اذا كان
كذلك فالقرء ما زاد على اقل من عشرة وهو بعيد جدا ومرسلة يونس السابقة وغيرها واما قوله ع في صحيحة يونس ابن
يعقوب وان رمي بالفطحية لقول الشيخ انه ثقة وقول النجاشي انه رجع عن فطحيته وقول العلامة والذي اعتمد عليه
قبول روايته فيمن ترى الدم ثلثة او اربعة وكذا الطهر تدع الصلوة وتصلي ما بينها وبين شهر وقوله ع في صحيحة ابي بصير بيونس    الشيخ محمد ابن الشيخ حسن منه
ابن يعقوب وان كان في الطريق سندي ابن محمد البزاز لان النجاشي قال ان اسمه ابان ابن محمد البجلي وهو المعروف
بسندي ابن محمد البزاز ثقة فما قيل من ان وصفه بالبزاز لم اره في الرجال كانه غفلة في امراة ترى الدم خمسة والنقاء خمسة
او الدم اربعة والنقاء ستة ان رات الدم لم تصل وان رات الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فمحمول على انها تفعل ذلك
لتحيرها واحتمالها الحيض عند كل دم والطهر عند كل نقاء الى ان يتعين لها الامران بما امر الشارع لا ان كلا من هذه الدماء حيض
وكلا مما بينها من النقاء طهر شرعا كما يتوهم من الفقيه والاستبصار والنهاية والمبسوط ولا حد لاكثره بلا خلاف على ما نقل
وقد نقل عن ظاهر الحلبي تحديده بثلثة اشهر وحمل على الغالب واحتمل في البيان ان يكون نظره الى عدة المسترابه ولعله
لا يخلوا عن قوة والعادة مشتقة من العود فلا تثبت بالمرة الواحدة كما قال بعض الشافعية وعليه اتفاق الشيعة
كما في التذكرة كعدم اشتراط الثلث كما في الذكرى لكن فخر المحققين عبر عن القائل بالمرة ببعض الاصحاب وهو اعلم بما قال
والاصل في هذا الباب مضافا الى الاجماع قوله ع في صحيحة يونس عن غير واحد وان كان في الطريق محمد ابن عيسى ابن عبيد
اليقطيني لما مر من ان الفضل يحبه ويثني عليه ويقول ليس في اقرانه مثله وان جماعة عدلوه منهم ابن نوح والنجاشي
قال المدقق المجلسي والذي يخطر ببالي ان تضعيف الشيخ لتضعيف الصدوق وتضعيفه لتضعيف ابن الوليد
كما صرح به مرارا وتضعيفه لكون اعتقاده ان المستجيز لا بد ان يكون فاهما لما يرويه وكان لا يعتبر الاجازة المشهورة بان
يقول الشيخ اجزت وكان محمد ابن عيسى صغير السن الى ان قال واما ذكر غلوه فذكر الشيخ بقيل ولم ينقلوا عنه ما يشعر
بذلك بل مع تتبعي كتب الاخبار جميعا لم اطلع على شيء يوجب طرح خبره انتهى لكن المص توقف فيه في ضمن حديث طويل فان
انقطع الدم لوقته من الشهر الاول سواء حتى توالت عليها حيضتان او ثلثة فقد علم الان ان ذلك قد صار لها وقتا
وخلقا معروفا فتعمل عليه وتدع ما سواه ويكون سنتها فيما يستقبل ان استحاضت فقد صارت سنة الى ان تجلس
اقراءها وانما جعل الوقت ان توالى عليها حيضتان او ثلث حيض لقول رسول الله ص للتي تعرف ايامها دعي الصلوة

ايام اقل ذلك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة لها فيقول دعي الصلاة ايام قرئك ويكن بين لها الاقراء فاذا
حيضتان فصاعدا وانت تعلم ان الظ منه كون الجميع في الاحاديث مثل الجمع المنطقي حقيقة في الاثنين فتامل وما في
مضمرة سماعة من انه اذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها وفي بعض الاخبار فينتظر الايام التي كانت تحيض فيها
وحيضتها مستقيم وظاهران الاستواء والاستقامة لا يتحققان من غير التكرار ثم العادة اما وقتية وعددية وهي التي
يكون جميع وقت حيضها في شهر مساويا لجميع وقت حيضتها في شهر اخر او عددية فقط وهي التي يكون عدد ايام
حيضها مرة مساويا لعدد ايامه مرة اخرى من غير الاتفاق في جميع الوقت او وقتية فقط وهي التي يكون وقت
من اوقات الدم الثاني موافقا لوقت من اوقات الدم الاول من دون الاتفاق في العدد والظ من العادة
في قوله عدم اشتراط استقرار الطهر في استقرار العادة العادة المذكورة اي الوقتية والعددية قال في الذخيرة وكذا
في استقرار العادة استقرار الطهر قاله المص والشارح الفاضل وخالف في ذلك الشهيد في الذكرى فاعتبر في استقرار
العادة وقتا وعددا تحقق عادة الطهر فبدونه تستقر العدد حسب فعلى هذا تستظهر برؤية الدم الثالث
الى ثلثة وان كان في وقت المتقدم بناء على الاستظهار للمبتدأة والمضطربة اقول قال الشهيد الثاني في شرحه على
الارشاد فاذا وقع في الشهر الاول في السبعة الاولى ووقع في السبعة الاولى من الشهر الثاني فقد استقرت العادة
عددا ووقتا فاذا رات في اول الثالث تحيضت برؤيته ولو تجاوز العشرة رجعت الى ما استقر لها من العدد
ولو رات الدم الثالث في اخر الشهر الثالث تحيضت بالعدد ايضا مع عبور العشرة لكن هذه تستظهر بثلثة في اوله
وجوبا او استحبابا لتقدمه على وقت العادة وانت تعلم ان الظ من عبارة المص ره تحيضها بمجرد الرؤية
والظ من عبارة الشهيد الثاني عدم تحيضها بمجرد الرؤية وظاهر ان فائدة الخلاف هي التحيض بمجرد الرؤية او عدم الاستظهار
فاذا قال الشهيد الثاني بالاستظهار وعدم التحيض بمجردها فيصير الخلاف لغوا بحتا قال الشهيد الاول ويظهر
الفائدة لو تغاير الوقت في الثالث فان لم يعتبر استقرار الطهر جلست لرؤية الدم وان اعتبرناه فبعد الثلثة
وحضور الوقت انتهى ثم ما اسند المص الى العلامة منظور فيه لان عبارة المنتهى هكذا الاول اذا عرفت المرأة شهرها
صارت ذات عادة وهو اجماع اهل العلم كافة والمراد بشهر المرأة المدة التي لها فيها حيض وطهر واقله ثلثة عشر يوما
عندنا ثم بعد كلام لا يحتاج الى نقله قال الثاني لا يشترط في استقرار العادة استقرار عادة الطهر لنا قوله عم تدع
ايام اقرائها فلو رات في شهر خمسة ثم رات طهرا بقية الشهر ثم رات في الاخر تاين بعدد تلك الايام بينها عشرون
استقرت العادة وانت تعلم ان الظ منها العادة العددية ولعله في غير المنتهى قال بما اسند اليه ثم الظ ان من رات
في اول شهر عددا ثم في اول الشهر الثالث ذلك العدد ثم في اول الرابع يكون داخلة في ذات العادة الوقتية

والعددية

والعددية بناء على عدم اشتراط استقرار الطهر فيها فما ذكره المص من باب التمثيل وما وقع في عبارتهم من ان فيها هي
التي يتساوى فيها اخذا وانقطاعا شهرين متواليين ايض من بابه او يكون المراد بالتوالي عدم تخلل حيض
بينهما ثم المتبادر من الشهر المعتبر في تحقق العادة هو الهلالي الا ان جماعة من الاصحاب مثل العلامة في المنتهى صرحوا بان
المراد من الشهر شهر المرأة وقال المحقق الثاني لو رات ثلثة ثم انقطع عشرة ثم رات ثلثا ثم انقطع عشرة ثم راته
وعبر العشرة فلا وقت لها لعدم تماثل الوقت باعتبار الشهر وانت تعلم ان تكرر الطهر يحصل الوقت كما صرح به
جمع من الاصحاب ولا يبعد حمل الخبر ايض عليه بعد تسليمه لعل نظرهم الى ان المناط منقح لان جلوسها عند الوقت
من الشهر ليس الا لكون ذلك الوقت مظنة الحيض وهذا المناط حاصل في الوقت المحصل من تكرر الطهر فتامل

وذات العادة الوقتية والعددية متى رات الدم في وقت العادة تترك الصلوة والصوم وان لم
يكن الدم على صفة الحيض والاقرب انها اذا رات الدم قبل العادة او بعدها ايض تترك الصلوة والصوم اذا
كان الدم بصفة الحيض واما المبتدأة وهي من لم يستقر عادتها بعد فهل تترك الصلوة برؤية الدم اختلف
الاصحاب في ذلك فذهب جماعة منهم الى انها تترك العبادة برؤية الدم وذهب جماعة منهم الى انها تحتاط للعبادة
الى ثلثة ايام والاقرب انها تترك العبادة برؤية الدم اذا كان بصفة الحيض والخلاف المذكور جار في المضطربة ايض

جلوس ذات العادة المذكورة عن الصلوة والصوم اذا رات الدم في وقت العادة مما لا خلاف فيه
قال العلامة وهو قول كل من يحفظ عنه العلم ويدل عليه قوله عم في كصحيحة محمد بن مسلم وابراهيم ابن هاشم في طريق
ومحمد بن اسمعيل المسندة النيشابوري في اخر وفي المدارك في صحيحة تعد سؤاله عن المرأة ترى الصفرة في ايامها لا تصلي حتى
ينقضي ايامها فان رات الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت وغير ذلك من الاخبار واما اذا رات الدم قبله فظ
الشهيد الثاني في المسالك انها كالمبتدأة وقال السيد صاحب المدارك ان اللائح من كلام المحقق في كتبه الثلثة
عدم وجوب الاحتياط لذات العادة مطلقا انتهى وقال المص ظاهر جمع من الاصحاب انها تترك العبادة لانها قد تتقدم
وقد تتاخر قال الشيخ في المبسوط اذا استقرت العادة ثم تقدمها او تاخر عنها الدم بيوم او يومين الى العشرة حكم بانه حيض
وان زاد على العشرة فلا انتهى ولا يخفى ان ما قال السيد منظور فيه لان الظاهر من المحقق في المعتبر حيث قال وتترك
الصلوة والصوم برؤية الدم في ايامها وهو مذهب اهل العلم ثم ذكر حكم المبتدأة والمضطربة انه يقول بمثل ما قال الشهيد
وهو ظاهر عبارته في الشرائع وان كانت مطلقة حيث قال وذات العادة تترك الصلوة والصوم برؤية الدم
اجماعا لكن حملها على ما في المعتبر متعين لرفع التنافي مضافا الى ان ادعاء الاجماع في ترك ذات العادة العددية
برؤيته كانه غير صحيح وكذا ما قال المص من انه ظاهر جمع من الاصحاب منظور فيه لان العلامة قال في المنتهى وتترك

ذات العادة الصلوة والصوم برؤية الدم في وقت عادتها وهو قول من يحفظ عنه العلم ثم ذكر حكم المبتدأة والمضطربة
وانت تعلم ان صريحه تخصيص الترك بوقت العادة وظاهره ان من تقلصت عادتها داخل في حكم المضطربة وفي التذكرة
ذات العادة تترك الصلوة والصوم برؤية الدم في عادتها باجماع العلماء فان المعتاد كالمتيقن وسئل الصادق ع
عن المراة ترى الصفرة في ايامها قال لا تصلي حتى ينقضي ايامها اما المبتدأة والمضطربة الى اخر ما قال وفي التحرير
وتترك ذات العادة برؤية الدم في وقت عادتها اجماعا واما المبتدأة والمضطربة آه وفي القواعد وتترك هذه
ذات العادة برؤية الدم فيها والمبتدأة بعد مضي ثلثة وقد علمت ما في المعتبر من التخصيص وفي الظن ان منشا
الاسناد ما قالوه من ان ذات العادة المستقيمة لو رات قبل العادة وفيها او فيها وبعدها او قبلها وفيها وبعدها ما
ولم يتجاوز الاكثر فالجميع حيض والا فالعادة وظاهر ان هذا مقام اخر ولا ربط له بما نحن فيه لان كون الجميع
حيضا لا ينافي الاحتياط للعبادة جزما الا ترى ان العلامة ذكر هذه العبارة مع انه قيد ترك العبادة بوقت
العادة ويؤيد ان المنشا ما قلناه ان السيد صاحب المدارك والمص نقلا عبارة المبسوط فيما نحن فيه
مع ان مراد الشيخ ايضا ما نقلناه عنهم لان قوله الى العشرة معناه الى ان صار المتقدم مع العادة او المؤخر معها
عشرة وليس مراده تحديد المتقدم كما فهمه السيد صاحب المدارك حيث قال بعد نقله ما في المبسوط فهو غير بعيد الا ان
في التحديد بالعشرة نظر وما ذكرنا دفع نظره وورود نظر عليه ظاهر واستدل المص على ترك ذات العادة
العبادة قبلها وبعدها اذا كان الدم بصفة الحيض تبعا للسيد صاحب المدارك لعموم قوله ع في صحيحة
حفص ابن البختري بابراهيم ابن هاشم فاذا كان للدم دفع وحرارة وسواد فلتدع الصلوة وبموثقة سماعة بزرعة
قال سالته عن المراة التي ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت وجعل قوله ع
في صحيحة عيص ابن القاسم بعد سؤاله عن المراة ذهب طمثها ثم عاد اليها شئ تترك الصلوة حتى تنتظر مؤيدا
ثم قال وينضم الى ذلك لزوم الحرج والعسر في الاستظهار فان تقدم العادة كثير غالب اقول ويمكن ان يستدل
له بقوله ع في صحيحة حسين ابن نعيم الصحاف اذا رات الحامل الدم قبل الوقت التي كانت ترى فيه الدم بقليل او
في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة وبقوله ع في صحيحة اسحاق ابن جرير وان قال الشيخ
انه واقفي لان المفيد قال انه من فقهاء اصحابنا والرؤساء الاعلام والنجاشي ذكر انه ثقة من غير الرمي بالواقفية
والعلامة في الموضعين من المنتهى قال في الصحيح عنه لكنه قال في الخلاصة وكان واقفيا فالاقوى عندي التوقف في
رواية ينفرد بها وهو غريب وان كان التوجيه بكون الخبر اليه صحيحا ممكنا وبرواية حماد ابن ابي عمير والحسن ابن محبوب
عنه يشير ايضا الى وثاقته بعد سؤال امراة ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليومين واليومان

والثلثة ويتاخر

والثلثة ويتاخر مثل ذلك فما علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء وهو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد
بارد الحديث وانت تعلم ان قوله ع في موثقة سماعة ترى الدم مطلق شامل لما لم يكن بصفة الحيض فهو يدل على خلاف مدعى
المص والسيد وهو التقييد فالاستدلال به ضعيف ودعوى ان المتبادر من الدم ما كان بصفة الحيض كما ترى فان قلت
هو مقيد بمفهوم قوله ع في صحيحة حفص اذا لم يكن للدم صفات الحيض فلا تدع الصلوة خرج ايام العادة بالاتفاق
والرواية وبقي الباقي قلت لما كان المص غير قائل بعموم المفهوم لا يمكن هذا الكلام من قبله ولعل الاطلاق في صحيحة عيص اظهر
بل ورد في الاخبار ان الصفرة قبل ايام الحيض بيوم او يومين فهي من الحيض منها قوله ع في صحيحة ابي بصير بابراهيم ابن هاشم
واسحق ابن عمار بعد سؤاله عن المراة ترى الصفرة ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وان كان بعد الحيض
بيومين فليس من الحيض ومنها قوله ع في خبر محمد ابن خالد عن علي ابن ابي حمزة وفي الكافي محمد ابن خالد عن القاسم ابن
محمد عنه وهو البطائني الضعيف والقاسم ابن محمد هو الجوهري الواقفي بعد السؤال عن المراة ترى الصفرة ما كان قبل الحيض
فهو من الحيض وما كان بعد الحيض فليس منه ومنها كصحيحة معاوية ابن حكيم وان قال الكشي انه فطحي لان النجاشي وثقه
ولم يرمه بالفطحية وقال الشيخ انه من متقدمي اصحابنا وغير ذلك من الامارات على ما في الكافي قال الصفرة قبل الحيض
بيومين فهو من الحيض وبعد ايام الحيض ليس من الحيض وهي في ايام الحيض حيض فان قلت هذه الاخبار لا تدل
على ترك العبادة بمجرد الرؤية لان العلم باتصاف الصفرة بقبلية الحيض انما يحصل بعد مجيء الدم في ايام العادة فما لم يجيء
لا يعلم كونها حيضا فلا يجوز ترك العبادة بمجرد الرؤية وتقدير الايام لو لم يكن مرجحا ليس اجنبيا ولعل ذكر الايام في الثاني
والثالث دون الاول في حديث معوية يشير الى ان المراد من الحيض ما هو في ايام العادة قلت الظن بقرينة قوله ع في صحيحة
حسين ابن نعيم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم ان المراد بالحيض وقته فتامل والعجب من السيد صاحب المدارك
حيث استشهد بحديث ابي بصير هو انه بعد تسليم دلالته يدل على خلاف مطلوبه وهو التقييد بكون الدم بصفات
الحيض والمص بعد ذكره اخبار ابي بصير وعلي ابن ابي حمزة ومعوية ابن حكيم قال فلا ينافي ما ذكرناه لان قوله ع ما كان بعد
الحيض فليس من الحيض المراد به ما اذا رات الدم في ايام وانقضت فما كان بعد ذلك بيومين ليس من الحيض بل لا يبعد
ان يقال تلك الاخبار مؤيدة لما ذكرناه في الجملة انتهى اقول مراده ان ما ذكرنا من ان ذات العادة تترك العبادة برؤية الدم
سواء كان في ايام العادة او قبلها او بعدها يعني ان ابتداء الرؤية سواء وقع في ايامها قبلها او بعدها لا ينافي الروايات
حيث يتوهم منها ان الدم الذي وقع ابتداء رؤيته بعد ايام الحيض ليس من الحيض لان المراد ان الدم الواقع في اليومين
بعد الدم الواقع في ايام العادة ليس من الحيض ويحتمل ان يكون مراده ان المراد من قوله ع ما كان بعد الحيض فليس من
الحيض ان ذات العادة اذا رات العادة وتجاوزت عنها فيومان بعدها بحكم حيضها ثم بعد ذلك ليس من الحيض

بل استحاضة فلا ينافي ما ذكرنا من ان ما بعد العادة ايضا حيض والمراد من قوله بل لا يبعد ان يق آه ان المفهوم من هذه
الاخبار من ان الصفرة بعد الحيض ليست من الحيض يؤيد في الجملة ما قلناه من ان ترك العبادة مشروط بكون الدم بصفة
الحيض فلا يحتاج الى التاويل الذي ذكرناه ويحتمل ان يكون مراده ان الخبر الاول من هذه الاحاديث يؤيد ما ذكرناه نقلا
لاستدلال السيد محبث ابي بصير وانت تعلم انه كان اللازم على المص ان يعالج ما يفهم من هذه الاخبار من ان الصفرة حيض
من انه مخالف لما حمله اقرب من ان الحكم بالحيضية مشروط بكون الدم بصفات الحيض وان يعالج ما يفهم منها من الفرق
بين قبل العادة وبعدها من جهة انه مخالف لما هو المشهور بين الاصحاب من ان المتقدم والمتاخر كليهما وان كان صفرة
اذا لم يتجاوز مع ما تراه في ايام العادة من العشرة حيض ومع التجاوز لا يكون شيء منهما حيضا ويمكن ان يق ان غرض
المص ان هذه الاخبار يبطل ما ذهب اليه الشهيد الثاني من وجوب الاستظهار وان لم يكن مثبتا لما ادعيناه
فلا يحتاج الى العلاج الاول او يقول ان الصفرة اذا كانت حيضا فالمراد بالطريق الاولى وانت تعلم ما فيه وان وجه المنقض
عن الاشكال الثاني ان ما بعد العادة محمول على التجاوز عن العشرة وما قبلها على عدم التجاوز عنها وهو كما ترى لو لم يكن ما هو
المشهور بين الاصحاب اجماعا لكان القول بالفرق قويا لو خصص الاجماع المدعى على ان ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض
بما اذا كان الدم بصفة الحيض وهو كما ترى مع ان الظ من قوله ع في كصحيحة محمد بن مسلم الماضية في اول الكلام لا تصلي
حتى ينقضي ايامها فان رات الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت ان الصفرة في غير ايام الحيض ليست بحيض ثم اعلم
ان السيد صاحب المدارك والمص لو استدل لا يجاب كصحيحة اسحق بن حريز لكانا مستظهرين لان المفهوم منه ان الحكم
بالحيضة موقوف على التمييز كما لا يخفى على الخبير واما اذا تاخر الدم ففيه الخلاف المتقدم بل قيل ان عدم الاستظهار
هنا اقوى لان التاخير يفيد الظن بكونه حيضا لانه يزيده انبعاثا نظرا الى العادة واما المبتداة اسم فاعل او اسم
مفعول اى التي ابتدأ بها الدم الان وقد تم المختلفة الدم عددا او وقتا وعليه ما ذكره المص من التفسير تترك العبادة
بمحض الرؤية كما ذهب اليه الشيخ والعلامة وجماعة من المتاخرين ومتاخريهم او بعد الاستظهار بالثلثة كما ذهب اليه السيد
وابنا جنيد وادريس وابو الصلاح وسلار والمحقق في كتبه الثلثة لكن جعله في المعتبر اشبه وفي الشرائع اظهر وفي النافع
اولى قال السيد صاحب المدارك موضع الخلاف ما اذا كان الدم المرئي بصفة دم الحيض كما صرح به العلامة في المخ وغيره انتهى
وقال المص والظ ان موضع الخلاف اعم من ان يكون الدم بصفة الحيض ام لا كما صرح به ابن ادريس والشهيد وينبه
عليه المحقق وكلام المص في المختلف يشعر بان موضع الخلاف ما اذا كان الدم بصفة الحيض انتهى وقال جمال المحققين
بعد نقله ما في المدارك ولم اجد في المخ تصريحا بما ذكره نعم ربما يستنبط ذلك من انه اختار الترك بمجرد الرؤية كما هو مذهب
الشيخ واستدل بروايتي معتبرة ابن عمار وحفص ابن البختري الدالتين على اوصاف الحيض ووجه الاستدلال انه ع

وصف الحيض

وصف الحيض بما ذكر ليعلم به الحيض عن غيره ويحكم فيما اتصف به وقد بينا بتحريم الصلوة والصوم على الحائض فان هذا
الاستدلال انما يتوجه اذا اعتبر كون المرئي بصفة الحيض لكن للمصرة في الذكرى رد عليه وقال ظاهر الخبرين في المستحاضة مع
الاشتباه لكن الدليل اخص من المدعى فانه لو سلم كان المصير الى الحيض اذا حصل الشرط والمدعى اعم منه ولا يخفى ان هذا الكلام من المص
صريح في خلاف ما ذكره صاحب المدارك ومع تصريح المص بذلك لا عبرة بما ذكر من الاستنباط لجواز الغفلة او يكون بناء استدلاله
على عدم القول بالفصل اقول ولعل نظر المصرة حيث قال باشعاره المخ الى ذلك والظ ان نظر السيد صاحب المدارك ليس الى ما قاله
جمال المحققين بل الى ما قاله في المختلف بعد ما نقل جمال المحققين باسطر من ان المخالف احتج بان الاحتياط اولى فيحرم ترك
الصلوة والصوم بمجرد رؤية الدم ولان الاصل عدم الحيض والجواب عن الاول ان الاحتياط لو كان معتبرا هنا لاعتبر في ذات العادة
والثاني باطل اجماعا اذ يجب على ذات العادة ترك العبادة بمجرد الرؤية فالمقدم مثله بيان الشرطية ان المقتضي للاحتياط هنا
انما هو عموم الامر بالعبادة مع عدم يقين الحيض وهذا المعنى ثابت في ذات العادة لا يق الفرق ثابت فان الظن حاصل في ذات
العادة دون المبتداة لانا نقول ان عنيت الظن المطلق فهو ثابت اجماعا في صورة النزاع لانها رات دما بصفة دم الحيض
في وقت امكانه فغلب على الظن كونه حيضا انتهى وانت تعلم ان هذا الكلام لو لم يكن صريحا فيما اسند السيد صاحب المدارك
اليه فلا شك انه ظاهر فيه وصرح بمثل ذلك في المنتهى وبعض المص وجمال المحققين عما ذكرنا غريب ثم ما اسند المص الى ابن ادريس
لا يخلو عن تامل لان عبارته في موضع النزاع هكذا ومن لم يكن لها عادة ورات الدم اليوم واليومين فلا يجوز لها ترك الصلوة
والصيام لانها من تكليفها بالصلوة والصيام على يقين وهي في شك من الحيض في هذين اليومين فكيف يجوز لها ان تترك
اليقين بالشك وما يوجد في بعض الكتب من ان المرأة اذا رات الدم اليوم واليومين تركت الصلوة والصيام فان استمر بها
اليوم الثالث فذلك دم حيض وان لم يستمر بها قضيت الصلوة والصيام وكذا اذا انقطع الدم عنها بعد تمام عادتها وقبل
تجاوز العشرة يوجد في الكتب انها يستظهر بيوم او يومين في ترك الصلوة والصيام فاخبار احاد لا نعرج عليها ولا يلتفت اليها انتهى
وانت تعلم ان هذه العبارة مثل عبارة المبسوط مطلقة وليس فيها تصريح بموضع النزاع نعم قبل هذه العبارة بفاصلة طويلة
ورقة او اكثر هذه العبارة فان كانت المرأة مبتداة في الحيض فاي دم رأته مع دوامه ثلثة ايام متتابعات على اي صفة كان
فهو دم حيض وظاهر ان هذه العبارة لبيان اشتراط دوام الدم المدة المذكورة في الحكم بالحيضة ولا ربط لها بترك العبادة
نعم عبارة المحقق في المعتبر مصرح عليه كما قال المص بل صريح فيه حيث قال وعندي هذا اشبه لان مقتضى الدليل لزوم العبادة
حتى تتيقن المسقط ولا يقين قبل استمراره ثلثة ولو قيل لو لزم ما ذكرته قبل الثلثة لزم بعدها لجواز ان يرى ما هو اسود
ويتجاوز فيكون هو حيضها لا الثلثة قلنا الفرق ان اليوم واليومين ليس حيضا حتى يستكمل ثلثة والاصل عدم التتمة واما
اذا استمر ثلثا فقد كمل ما يصلح ان يكون حيضا ولا يبطل هذا الا مع التجاوز والاصل عدمه حتى يتحقق انتهى لان هذا السؤال

يجيء من جانب المخالف لو قال ان المبتدأة تترك العبادة لو رأت الصفرة قبل الثلثة وهو ظ والسيد صاحب المدارك
نقل هذه العبارة وجعله ولم يتنبه انه خلاف ما ينبه عليه من موضع النزاع وقيل على قول السيد صاحب المدارك وموضع
الخلاف اقول ليس كذلك بل هو اعم كما صرح به ابن ادريس والشهيد وعبارة المحقق التي سيذكرها في المقام صريحة ايض في ذلك
واما كلام الخ فلا صراحة بل ولا ظهور فيها ثم ذكر ما ذكره جمال المحققين وانت تعلم ما فيه ثم اعلم ان المحقق الثاني ايض صرح بان
موضع النزاع هو الاعم ولعله تبع المحقق والشهيد من غير نظر جديد والظ ان الامر كما قال السيد صاحب المدارك لان
المتنازع اعلم بدعواه ومع سقوط الاعتراض الثاني من الشهيد على العلامة ظ واستدل المص بما رواه في الصحيح حفص ابن
البختري وبقوله ع في موثقة محمد ابن مسلم بعلي ابن الحسن ابن فضال وغيره بعد سؤاله عن المرأة ترى الدم غدوة وارتفاع
النهار او عند الزوال تفطر وان كان بعد العصر او بعد الزوال فلتمض على صومها وليقض ذلك اليوم وبقوله
ع في موثقته ايض باعلي ابن الحسن في المرأة ترى الدم من اول النهار في شهر رمضان افتفطر او تصوم تفطر انما
فطرها من الدم وبقوله ع في حسنة ابي الورد لانه قوية كما قال المص فان العلامة المجلسي قال انه ممدوح ولانه قبيل
هو بما اجمع الاصحاب على العمل بروايته كما في المسح على الخفين في الضرورة وقول الصادق ع له ان حفظكم يا اهل الكوفة
وقوله حتى لا يرده على احد ربما يشعر بمدحه بعد سؤاله عن المرأة التي يكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى
الدم تقوم من مسجدها ولا يقضي الركعتين الحديث وبقوله ع في موثقة عمار الساباطي في المرأة يكون في الصلوة فتظن
انها قد حاضت تدخل يدها فتمس الموضع فان رأت شيئا انصرفت وان لم تر شيئا اتمت صلوتها وبقوله ع في موثقة
فضل ابن يونس بر على ما في الكافي واذا رأت المرأة الدم بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلتمسك
عن الصلوة وانت تعلم ان الظ منها مطلق الدم سواء كان بصفة الحيض اولم يكن و يمكن حملها على المعهود وهو ما كان بصفة
الحيض يمكن حمله على ما كان في ايام العادة وهو المعهود ايض ودعوى اقربية الاول لا تخلو عن غرابة سيما بالنسبة الى
موثقة عمار لقوله ع شيئا قال المحقق في المعتبر بعد ذكره موثق محمد ابن مسلم الاول الماضي وصحيحة منصور ابن حازم
اي ساعة رأت الصائمة الدم تفطر الحكم بالافطار عند الاطلاق مع مظ غير مراد فينصرف الى المعهود وهو دم الحيض ولا يحكم
بانه حيض الا اذا كان في العادة فيحمل على ذلك واما الاخبار التي تضمنت ذكر الطمث فلا يتناول موضع النزاع لانا لا نحكم
بانه طمث الا اذا كان في زمان العادة او باستمراره ثلثة بلياليها قال جمال المحققين وما ذكره صحيح سيما ما اورده على الاستدلال
باخبار الطمث ثم قال ويمكن الاستدلال ايض في خصوص المبتدأة بما سبق من موثقة عبد الله ابن بكير عن ابي عبد الله ع
قال المرأة اذا رأت الدم اول حيضها واستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما ولا يتوجه عليه ما
اورده المحقق على الاستدلال برواية محمد ابن مسلم كما لا يخفى انتهى اقول لو ساغ هذا الاستدلال لامكن ان يستدل

ايض بموثقة

ايض بموثقة الاخرى قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فيكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى
يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي
بقية شهرها ثم تترك الصلوة في المرة الثانية اقل ما تترك المرأة الصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلثة ايام الحديث وبموثقة
سماعة قال سألته عن الجارية البكر اول ما تحيض تقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلثة ايام تختلف عليها لا يكون طمثها
في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة ما دامت ترى الدم ما لم يجز العشرة فاذا اتفق شهران عدة ايام
سواء فتلك ايامها لكن الظ ان نظر ايراد المحقق على الصحيحة وارد عليهما كلاهما بان يق لا نصدق اول حيضها واول ما تحيض
الا بعد ثلثة ايام اذ بعد ذلك يعلم كونه حيضا فما قاله لا يخلو عن شيء ويؤيد المص قوله ع في صحيحة اسحق ابن عمار ابن حيان
في المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين ان كان دما عبيطا فلا تصلي ذلك اليومين وان كان صفرة فلتغتسل عند كل
صلوتين وجه التأييد ان الاصل عدم التقييد مع ان التعليق على الصفة غير معتبر في ذات العادة وما انعقد عليه
الاجماع من ان ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض ويمكن التأييد من وجه اخر ايض بان المعتبر في ترك العبادة اما
العلم او الظن والاول باطل للانتقاض بذات العادة والثاني متحقق في صورة النزاع لان العادة قاضية بان المرأة
في سن البلوغ ترى الحيض فاذا رأت في وقته ما هو بصفته حصل الظن بالحيضة فان قلت الظن معتبر لكن ظن
المبتدأة ليس مثل ظن ذات العادة او الرائية بعد الثلثة قلت اعتبار مرتبة من الظن دون مرتبة منه من غير دليل
يدل عليها تحكم فان قلت الظن الحاصل من الدليل معتبر والدليل في ذات العادة والرائية بعد الثلثة متحقق قلت
هذا الظن في موضع النزاع ايض موجود لنحو قوله ع اذا كان الدم دفع وسواد وحرارة فلتدع الصلوة والعجب من المحقق
انه اعتبر العلم ومع هذا قال الاصل عدم التجاوز كما عرفت لان اصالة عدم التجاوز لا يفيد العلم ولعل ما ذكرنا يظهر قوة قول
المص رة وما قيل انه خرق للاجماع فقد عرفت ما فيه لكن الاحوط فعل العبادة في الثلثة وترك ما حرم عليها فيها وجه
فان قلت على ما جعلته قد يكون العبادة مظنون الحرمة فكيف يمكن ان يكون الاحتياط في فعلها فليست العبادة
مظنون الحرمة بل المظنون الحكم بالحيضة وهو لا يستلزم الظن بحرمة العبادة الحاصل ان العلم بالحيضة يستلزم العلم
بحرمة العبادة اما الظن بها يستلزم الظن بحرمتها فغير لازم الا ترى ان الشيخ واكثر من تبعه حكموا بجواز الترك وقد يقولون
بوجوبه واليه يشير ما في موثقة سماعة الماضية اذ فيها من قوله فلها ان تجلس وتدع الصلوة فافهم ويمكن ان يق هنا
ايض نظير ما قالوا في صلوة الجمعة ان احتمال الاتيان بعبادة محرمة اهون من احتمال ترك الفرائض وان كان الاول احتمالا
والثاني مرجوحا فتامل والخلاف المذكور ات في المضطربة لكن حكمها غير مذكور في الشرائع ولعله ايض لاتحاد الحكم
ومما ذكر يعلم حكمها ودليله          والدم الذي لا يكون بصفة الحيض في ايام العادة حيض وما كان بصفة الحيض

لسين تحيض في ايام الطهر واذا تجاوز الدم عشرة وكانت ذات عادة وقتية وعددية ولم يكن لها تميز فانها تعول
على العادة فان كان لها تميز فان وافق التميز والعادة رجعت اليهما        مراده ان الدم الذي لم يعلم عدم حيضيته
حيض في ايام العادة وان لم يكن بصفته وهذا الحكم مما لا خلاف فيه ويدل عليه اخبار المستفيضة وقد مر بعضها
لكن الظ من عباراتهم ان الصفرة والكدرة في ايام امكان الحيض حيض وان لم يكن في ايام العادة وهو المناسب لما قالوا
من ان ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض قال المحقق في المعتبر وما تراه المراة بين الثلثة الى العشرة حيض اذا انقطع
ولا عبرة بلونه ما لم يعلم انه لجرح او عذرة وهو اجماع ولانه زمان يمكن ان يكون حيضا وقال العلامة في المنتهى والوان
الدماء ستة السواد الخالص وهو حيض اجماعا والبياض وليس بحيض اجماعا والحمرة والخضرة والصفرة والكدرة
وهي حيض ان صادفت ايامه وقد مر ايضا ما يدل على ان الصفرة والكدرة قبل ايام العادة حيض ايضا وفي مرسل يونس
كل ما رات المراة في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكل ما راته بعد ايام حيضها فليس من الحيض وفي صحيحة
اسماعيل الجعفي وان كان في الطريق معلى ابن محمد لانه من مشايخ الاجازة كما قال غير واحد من الاصحاب وقد نقل
في المدارك عن بعض معاصريه عد حديثه صحيحا اذا رات المراة الصفرة قبل انقضاء ايام عادتها لم تصل وان كانت صفرة
بعد انقضاء ايام قرئها صلت وفي قرب الاسناد عن علي ابن جعفر عن اخيه ع قال سئلته عن المراة ترى الصفرة
ايام طمثها كيف تصنع قال تترك لذلك الصلوة بعدد ايامها التي كانت تقعد في طمثها ثم تغتسل وتصلي وان رات بعد
غسلها فلا غسل عليها يجزيها الوضوء عند كل صلوة وتصلي وانت تعلم وجه حمل الكل على ما لا يخالف الاجماع واما قوله ع
في صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج بعد سؤاله عن امراة نفست وبقيت ثلثين ليلة او اكثر ثم طهرت وصلت ثم رات
دما او صفرة ان كانت صفرة فلتغتسل ولتصل ولا تمسك عن الصلوة وان كانت دما ليس بصفرة فلتمسك عن الصلوة
ايام قرئها ثم لتغتسل ولتصل فمحمول على ان المراد من ايام قرئها عدد ايام قرئها فيكون المفروض عدم تصادف الدم
ايام العادة قال في المبسوط روى عنهم ع ان الصفرة في ايام الحيض حيض وفي ايام الطهر طهر وسيجيء ما يتعلق بهذا البحث
ثم اعلم ان الحيض اذا امتزج بالطهر بان تجاوز العشرة فلا يخلوا اما ان يكون المراة ذات عادة باقسامها او مبتدأة
او مضطربة فناسية الوقت والعدد او العدد خاصة مع ذكر اول الوقت او وسطه او اخره او وقت منه
في الجملة او ناسية الوقت خاصة ولها صورتان لان نصف مدة رؤيتها الدم اما ان يقصر عن العدد المحفوظ
ام لا وعلى التقادير اما ان يتحقق التميز ام لا فتلك اثنان وعشرون صورة ثم لا يخفى ان المحقق في المعتبر قال فان
لم يكن لها عادة وكانت مبتدأة او مضطربة رجعت الى التميز والمبتدأة هي التي يبتدي رؤية الدم والمضطربة فهي التي
لم يستقر بها عادة ثم قال في موضع اخر والمضطربة وهي التي لم يستقر لها عادة عددا ولا وقتا وقال في موضع اخر المتميزة

اذا ذكرت العدد

اذا ذكرت العدد ونسيت الوقت ثم ذكر القسمين الاخيرين من الناسية فالظ من مجموع كلامه ان المضطربة عند المشهور
هي المتحيرة عنده والمضطربة عنده قسيم للمبتدأة والمتحيرة كما قال جمال المحققين من ان التحقيق في المعتبر عرف المبتدأة بانها
التي رات الدم اول مرة والمضطربة بانها التي لم يستقر لها عادة وزاد في موضع عددا ولا وقتا وحكم في كل منها بالرجوع
الى التميز ولا ريب في انه جعل القسم الثاني من المبتدأة على تفسير الشارح مضطربة واما انه هل خص المضطربة وجعل المضطربة
بتفسير الشارح قسيما للمبتدأة والمضطربة كما نقله صاحب المدارك وان كان حكمها حكمهما في الرجوع الى التميز وانه
جعل المضطربة شاملة لهما بناء على انه اراد بعدم استقرار العادة عدم استقرارها في علمها سواء لم يستقر في الواقع
ايضا ام استقر في الواقع لكن لم يكن ذاكرة له فلا يعلم من كلامه لا يخفى ما فيه لانك قد علمت وجه معلوميته من كلامه
وقد تبع المص السيد في هذا النقل ثم قال تبعا له ايضا والاختلاف في ذلك لفظي لا ثمرة له وقد يقال فائدته رجوع
من لم يستقر لها عادة الى الاقارب والاقران فانه انما يكون على التفسير الاول دون الثاني وهو ضعيف لان
المستند في هذا الباب النصوص والحكم بذلك فيها غير معلق على المبتدأة ليكون مبنيا على تفسيرها ويختلف الحكم
باختلافه انتهى وانت تعلم ان هذا وارد لو كان مراد الحاكم بالثمرة للخلاف ما ذكره اما اذا كان مراده ان فائدته ظهور
مذهب كل فريق في تلك المضطربة فلا لان من فسر المبتدأة بما يشمل تلك المضطربة يعلم ان مذهبه فيها بعد التميز
الرجوع الى الاهل ومن فسرها لا على هذا النحو يعلم ان مذهبه فيها بعد التميز الرجوع الى الروايات الا ان يقال هذه
الثمرة مثل ثمرة الخلاف في عدم الفائدة لان كل من جعل المضطربة قسيما للمبتدأة صرح بحكمها فتامل والمص اشار بقوله
وكانت ذات عادة الخ الى صورتين من تلك الصور وكون حكمها ما ذكره مما لا خلاف فيه ومعنى رجوعها الى العادة
جعل الزائد عليها استحاضة وقضاء ما تركته فيه من صلوة او صوم لثبوت كونها غير حائض فيه وسيجيء ما يدل
عليه        وان تخالفا فلا يخلوا اما ان يكون بينهما اقل الطهر ام لا فان كان بينهما اقل الطهر ففيه خلاف
وقطع جمع من الاصحاب بانها تجعلهما حيضا والظ عندي الرجوع الى العادة وان لم يكن بينهما اقل الطهر فان امكن
الجمع بينهما بان لا يتجاوز المجموع العشرة فالذي صرح به غير واحد من المتاخرين انها تجمع بينهما وللشيخ فيه قولان
اخران احدهما ترجيح التميز والاخر ترجيح العادة ولعله الراجح        هذا اشارة الى صورتين اخريين
من تلك الصور ووجه ما قطع به الجميع الاجماع على ما امكن ان يكون حيضا فهو حيض وقوله ع في صحيحة
محمد ابن مسلم واذا رات الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى واذا راته بعد عشرة ايام فهو من حيضة
اخرى مستقبلة وقوله ع في صحيحة حفص البختري فاذا كان للدم دفع وحرارة وسواد فلتدع الصلوة
وقوله ع في صحيحة اسحق ابن جرير دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة فان قلت هذه محمولة

على غير ذات العادة للاخبار الاتية الدالة على ان ذات العادة ترجع اليها قلت بينهما عموم من وجه لاحتمال كونها
محمولة على غير ذات التميز وعلى من لم يكن بين دميها اقل الطهر على سبيل منع الخلو وح يبقى الاجماع المؤيد باصالة
البرائة من العادة والعجب من المص كيف يرجح الرجوع الى العادة مع انه سيقول المشهور بين الاصحاب ان كل دم
يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ويدخل في هذا كل حيض تخلل بينه وبين الحيض السابق الواقع في العادة اقل الطهر
واستشكل بعض المتاخرين في ذلك وقال الاظهر انه انما يحكم بكونه حيضا اذا كان بصفة الحيض او في العادة وما ذكره
متجه بحسب الدليل انتهى الا ان يقال مراده ان بطلان الاطلاق متجه وهو كما ترى لا يقال ان قوله ع في مرسلة يونس
كلما رأته بعد ايام حيضها فليس من الحيض يدل على ما يحكم المص لان صدر الرواية هكذا كلما رات المرأة في ايام
حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض فالظ من عجزها ايض كلما رأته من صفرة او حمرة وح عمومه يؤيد ما قطع
به الجميع ويظهر وجه ما صرح به في الصورة الثانية من قوله ع في كصحيحة محمد بن مسلم ولا في شموله قوله الشيخ
لما نحن فيه تامل لان العلامة قال في المنتهى وان اختلف الزمان مثل ان رأت في ايام العادة صفرة وقبلها
او بعدها اسود فان لم يتجاوز المجموع العشرة فالجميع حيض وان تجاوز قال الشيخ في المبسوط والجمل انتهى
والسيد صاحب المدارك قال وان اختلفا ولم يكن الجمع بينهما كما اذا رات في العادة صفرة وقبلها او بعدها
بصفة الحيض ويتجاوز المجموع العشرة او لم يتخلل بينهما اقل الطهر فقال الشيخ ره في الجمل والمبسوط فتدبر
وان لم يمكن الجمع بينهما كما اذا رات في العادة صفرة وقبلها او بعدها بصفة الحيض فتجاوز المجموع العشرة
فالاقرب الاشهر الرجوع الى العادة وقيل يرجع الى التميز وقيل بالتخيير وقيل غير ذلك هذا اشارة
الى صورة من تلك الصور والرجوع الى العادة قول السيد والمفيد والشيخ في المبسوط والجمل وابن ادريس
والمحقق والعلامة بل هو المشهور بين الخاصة كما صرح به في الذكرى والتذكرة والرجوع الى التميز قول الشيخ
في النهاية والتخيير قول ابن حمزة في الوسيلة والعجب من السيد صاحب المدارك حيث قال في ذيل قول المحقق
وقيل بالتخيير وحكى المص هنا قولا بالتخيير ولم يذكره في المعتبر ولا غيره من الاصحاب ومن المص حيث قال وحكى المحقق
في الشرائع قولا بالتخيير وقوله وغير ذلك اشارة الى ما قاله المحقق الثاني من ان الحق تقديم العادة المستفادة
من الاخذ والانقطاع واما المستفادة من التميز فلا لان الفرع لا يزيد على اصله مع احتمال الترجيح بصدق
الاقراء وفيه بعد انتهى ووجه الاول الاخبار المتظافرة الدالة على اعتبار العادة مطلقا من غير تقييد بانتفاء
التميز منها قوله ع في كصحيحة اسحق ابن حريز بعد السؤال عمن يستمر بها الدم الشهر والشهرين والثلثة يجلس
ايام حيضها ثم يغتسل لكل صلوتين وقوله ع في صحيحة حسين ابن نعيم الصحاف في الحبلى فلتمسك عن الصلوة

عدد ايامها التي

عدد ايامها التي كانت تقعد في حيضها وقوله ع في خبر زرارة وفي الطريق محمد ابن خالد الاشعري وهو قريب الامر وعبد الله
ابن بكير وهو من اصحاب الاجماع وعبر المص عنه بموثق زرارة بعد سؤاله عن الطامث تقعد بعدد ايامها كيف تصنع تستظهر
بيوم او يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم تثقب الدم فاذا نفذ اغتسلت
وصلت وقوله ع في صحيحة معوية ابن عمار وجعلها المص موثقة منه وان كان في الطريق محمد ابن اسماعيل عن الفضل لانه من مشائخ الكليني كما مر
غير مرة المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها الحديث وقوله ع في صحيحة محمد ابن عمرو
ابن السعيد بعد سؤاله عن حد جلوس الطامث تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلاثة ايام ثم هي مستحاضة
وقوله ع في صحيحة الاخرى ايض مثله وقوله ع في صحيحة زرارة بعد قوله ع في النفساء تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين فان
انقطع والا اغتسلت الى ان قال فالحائض مثل ذلك سواء وقوله ع في خبر محمد ابن مسلم بطريقين في احدهما ابراهيم ابن
هاشم وفي اخر محمد ابن اسمعيل عن الفضل والمص عبر عنه بالصحيح تبعا للسيد صاحب المدارك مع انك تعلم ترك ما فيهما
بعد سؤاله عن المرأة ترى الصفرة في ايامها فلا تصلي حتى تنقضي ايامها وان رات الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت وغير ذلك
من الاخبار وسيجي بعضها في المباحث الاتية وقد علمت ما ذكرنا في الشرح السابق من ان مضمون هذه الاخبار اعم
من وجه من مضمون اخبار التميز لكن لما لم يتحقق الاجماع هنا وقال الاكثر بخلافها كان القول بالرجوع الى العادة
قويا سيما بعد ملاحظة قوله ع في كصحيحة يونس الطويلة فانه يدل صريحا على ان اعتبار التميز موقوف على اعتبار العادة
ومما ذكر عرفت حجة الشيخ في النهاية وضعفها وحجة ابن حمزة الجمع بين اخبار التميز واخبار العادة وانت تعلم ضعفها
وكذا ضعف ما ذكره المحقق الثاني وامر الاحتياط واضح فتدبر ولو لم يكن للمرأة عادة وكانت لها تميز رجعت
الى التميز وعند الاصحاب انه لا فرق بين كونها مبتدأة او مضطربة لكن المستفاد من الرواية ان الرجوع الى التميز
مختص بالمضطربة وان للمبتدأة حكما اخر وهو التحيض بالسبع او الست المراد بذات التميز هنا التي ترى الدم
على نوعين او انواع يوجد فيه مشابه الحيض ومعنى الرجوع اليه جعل المشابه حيضا والباقي استحاضة وظاهر المنتهى
والمعتبر وصريح الخلاف والتذكرة الاجماع على عدم الفرق ويدل عليه ايض اطلاق الاخبار السابقة الدالة على اعتبار التميز
ويؤيده الاعتبار والرواية المشار اليها كصحيحة يونس الطويلة عن غير واحد وان كان في الطريق محمد ابن عيسى عنه
لما مر غير مرة وموضع الحاجة قوله ع واما سنة التي قد كانت لها ايام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم وزاد
ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها من الشهر فان سنتها غير ذلك وذلك ان فاطمة بنت ابي حبيش
اتت النبي ص فقالت اني استحاض وفي بعض النسخ استحيض وكان الصحيح الاول وان كان في صلبها ايض
استحاضت لان الجوهري قال واستحيضت المرأة اي استمر بها الدم بعد ايامها فهي مستحاضة وصاحب القاموس قال

[illegible]

المستحاضة من يسيل دمها لا من الحيض بل من العرق العاذل ولا اطهر فقال النبي ص ليس ذلك بحيض انما هو عرق با
الراء المهملة والقاف اي دم عرق وليس بحيض وفي بعض النسخ بالزاء المعجمة والفاء اي شيء تكرهه النفس فاذا اقبلت
الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم فصلي فكانت تغتسل في كل صلوة الى ان قال ع واما السنة الثالثة
ففي التي ليس لها ايام متقدمة ولم ترى الدم قط ورأت اول ما ادركت واستمر بها فان سنة هذه غير سنة الاولى والثانية
وذلك ان امرأة يقال لها حمنة بنت جحش اتت رسول الله ص فقالت اني استحضت حيضة شديدة فقال احتشي كرسفا
فقالت انه اشد من ذلك اني اثجه ثجا تحت الماء والدم اثجه ثجا اذا سيلته فقال تلجمي وتحيضي في كل شهر في علم الله
في ستة ايام او سبعة ايام ثم اغتسلي غسلا وصومي ثلثا وعشرين الحديث وكانهم حملوها على الفاقدة التميز والاقارب لئلا
يخالف الاخبار والاعتبار      واعلم ان القدر الذي يستفاد من الروايات في اعتبار صفة الحيض الحرارة والدفع والسواد
والعلامة وجماعة من المتاخرين اعتبروا قوة الدم وضعفه وذكروا فيه تفاصيل      قال العلامة في النهاية تعتبر القوة
والضعف باحدى صفات ثلث اللون فالاسود قوي بالنسبة الى الاحمر والاحمر قوي بالنسبة الى الاشقر والاشقر قوي
بالنسبة الى الاصفر والاكدر والرائحة فذو الرائحة الكريهة اقوى مما لا رائحة له والثخن فالثخين اقوى من الرقيق
انتهى وانت تعلم ان الظ منها حصر الاسباب فيها وفيه تامل لان الحرارة من صفات الحيض وقد عدت منها في الروايات وكذا الدفع
فلا وجه لعدم جعلها من الاسباب وجعل الرائحة منها مع عدم ذكرها في الروايات بل كان اللازم عد الطراوة منها ايضا لذكر العبيط
في الروايات كثيرا كذا العبيط واما الايراد عليه بان جعل الثخن منها مما لا وجه له لورود الرقة في اوصاف الاستحاضة في اخبار كثيرة
منها صحيح علي بن يقطين في النفساء ما دامت ترى العبيط الى ثلاثين فاذا رق وكانت صفرة اغتسلت وصلت قال
جمال المحققين وفي المعتبر وقد روي عن ابي عبد الله ع انه قال دم الحيض حار عبيط غليظ اسود ولم اقف عليها في كتب
الاخبار وقد سبق حسنة حفص بن البختري بهذه العبارة بدون لفظ الغليظ انتهى اقول لا ريب ان الرواية التي في
المعتبر هي رواية حفص وليس في نسختي من المعتبر وهي نسخة معتبرة الا كلمة العبيط وقد نقل عبارة المعتبر بعض الفقهاء
وليس فيها ايضا الا كلمة العبيط وفي الظن ان كلمة عبيط وقعت في نسخة او في منسخها مكررة فاشتبه عليه او على الناسخ
فقرأها غليظا فاعتبرها قال العلامة ولا يشترط اجتماع الصفات على كل واحدة حتى يقتضي القوة فلو كان بعض دمها موصوفا
بصفة واحدة والبعض خال عن الجميع فالموصوف اقوى ولو كان لبعض صفة ولبعض صفتان فذو الصفتين اقوى
وذو الثلث اقوى من ذي الاثنين ولو كان في البعض صفة وفي الاخر صفة اخرى احتمل تقديم السابق لقوته وعدم التميز
لعدم الاولوية في الصفات المعتبرة وليس التقدم دليلا على الحيض انتهى وانت تعلم ان ما ذكره من ان ذي الثلث اقوى
من ذي الاثنين انما يتم اذا كان الاثنان الموجودان فيهما في مرتبة واحدة من القوة والضعف واما مع الاختلاف

فيجوز

فيجوز ان يكون الاثنان اقوى بحيث تعارض قوتهما اضافة الثالثة في الاخر بل يمكن ترجيحهما على الثلث وكذا القول
في ذي الاثنين وذي الواحد مع اشتراك الواحد بعينه فيهما والا بدونه يحتمل ان يكون ذو الواحد اقوى لان بعضها اقوى
دلالة من البعض كالسواد لكثرة الاخبار بتعريف الحيض به والتصريح باعتبار التميز به في رواية السنن التي وردت في باب
التميز دون الاخرين فتامل وكان المص ره ما ذكر التفاصيل لكونها ضعيفة عنده لعدم نص دال عليها وعدم ظهور
اجماع فيها وانت تعلم انه يمكن جواز ترك العبادة لذات التميز ثلثين يوما متوالية لو اعتبرنا ما ذهب اليه العلامة واكثر المتاخرين
فتدبر      ويشترط في تحقق التميز امور الاول اختلاف صفة الدم بان يكون بعضه مشابها للحيض دون بعض
الثاني ان لا ينقص المشابه عن ثلثة الثالث لا يزيد عن عشرة على المشهور بين الاصحاب وفي كلام الشيخ اضطراب وفي
في الحكم المذكور تردد الرابع ان لا ينقص الضعيف من ايام النقاء عن اقل الطهر وبهذا الاشتراط صرح جماعة من المتاخرين
وفيه قول بعدم الاشتراط والاول لا يخ عن رجحان      الشرط الاول مما لم يظهر من احد فيه خلاف ووجهه ظ وكذا الشرط
الثاني فان الظ من اكثرهم عدم الخلاف فيه ايضا ووجهه عدم جواز قصر الحيض على ما هو بصفته وانت تعلم انه لا يفيد عدم
جواز اكماله بما في الاخبار او بعادة نسائها لعموم ادلة الرجوع الى التميز وهو المدعى والشرط الثالث فالظ عدم الخلاف
فيه ايضا الا من الشيخ في المبسوط حيث قال اذا رأت اولا دم الحيض او الاستحاضة خمسة ايام ثم رأت ما هو بصفة دم الحيض
باقي الشهر يحكم في اول يوم ترى ما هو بصفة دم الحيض الى تمام العشرة ايام بانه حيض وما بعد ذلك استحاضة وان
استمر على هيئته جعلت بين الحيضة والحيضة الثانية عشرة ايام طهرا وما بعد ذلك من الحيضة الثانية انتهى فانه صريح
في عدم الاشتراط لكنه نص في اول كلامه بالاشتراط وعموم ادلة الرجوع الى التميز يقوي ما ذهب اليه الشيخ اخيرا وبما ذكرنا
ظهر ان تردده في الثالث دون الثاني غير وجيه فتامل وصرح بالشرط الرابع جماعة من المتاخرين كما قال المص لكن العلامة في النهاية
قال الخامس لو رأت ثلثة ايام اسود وثلثة اصفر ثم عشرة اسود قال الشيخ تحيضت بالعشرة الاخيرة وقضت ما تركته
في الثلثة الاول وكانت السنة استحاضة وقيل لا تميز لها انتهى ما في المنتهى وانت تعلم ان الظ منه عدم الاشتراط وان
القول به ضعيف ولهذا لم يذكر هذا الشرط في القواعد وقال الشيخ في الذكرى هل يشترط في التميز بلوغ الدم الضعيف
اقل الطهر وجهان نعم لانا اذا جعلنا القوي حيضا جعلنا الضعيف طهرا لانه مقابله ولا لعموم قول النبي ص دم الحيض اسود
يعرف ويدل على عدم الاشتراط موثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله ع المرأة ترى الدم ثلثة ايام او اربعة
قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة قال تصلي قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع
الصلوة تصنع ما بينها وبين شهر فان انقطع عنها والا فهي بمنزلة المستحاضة وموثقة ابي بصير قال سألت ابا
عبد الله ع عن المرأة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام قال اذا رأت الدم

لم تفصل وان رات الدم صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا بلغت ثلثين يوما فرات دما صبيبا اغتسلت واستثفرت
واحتشت بالكرسف في وقت كل صلوة فاذا رات صفرة توضأت والشيخ حملها مرة على مضطربة اختلطت عادتها وتغيرت عن
اوقاتها ولم يتميز لها دم الحيض عن غيره ففرضها اذا رات الدم ان تترك الصلوة واذا رات الطهر تصلي الى ان تستقر على
عادة او بمضي شهر وانت تعلم ما فيه لاباء قوله ع في الحديث الاول فان انقطع عنها عنه لان الظ منه استمرار الدم وحمل على مستحاضة
استمر بها الدم واشتبهت عادتها ففرضها ان تترك الصلوة كلما رات ما يشبه دم الحيض وتصلي كلما رات ما يشبه
دم الاستحاضة الى شهر وتعمل بعد ذلك ما تعمله المستحاضة وفيه تكلف حمل الطهر على ما يشبه دم الاستحاضة ولا باس به
لان ايام الاستحاضة بحكم الطهر وظ ان الحمل الاول صريح في عدم اشتراط بلوغ النقاء اقل الطهر والثاني عدم اشتراط بلوغ الضعف
ذلك والشيخ في المبسوط بمضمون الخبرين في المبتدأة التي لا تميز لها لكن لم يقيد بالشهر فحكم بانها تركت الصلوة والصوم
اذا رات الدم وتصلي وتصوم اذا رات الطهر الى ان تستقر على عادة قال وانما قلنا ذلك لما روي عنهم ع من قولهم كلما رات الطهر
صلت وكلما رات الدم تركت الى ان تستقر لها عادة فان كانت لها عادة تجعل ايام عادتها كلها حيضا سواء رات دما اسود
او احمر او نقاء وما بعد ذلك يكون طهرا وان تسبب العادة وكان لها تميز تركت الصلوة كلما رات دم الحيض واغتسلت كلما رات
دم الطهر وتراعي بين الحيضتين للطهر عشرة ايام وحمل العلامة في المختلف كلام الشيخ على من رات اربعة اسود اول الشهر ثم خمسة
طهر نقاء وبقية الشهر او تتمة العشر بصفة دم الاستحاضة فانها تحيض بما هو بصفة دم الحيض وفيه تكلف تام كما هو ظ وقال
في المعتبر بعد نقل تاويل الشيخ لا يق الطهر لا يكون اقل من عشر لانا نقول هذا حق لكن هذا ليس طهرا على اليقين ولا حيضا بل
مشتبه تعمل فيه بالاحتياط وانت تعلم ان هذا اقل تكلفا مما ذكره العلامة وقال المص ولا يخفى ان التاويل الثاني من الشيخ بعيد وان
الوجه ما ذكره الشيخ اولا ويمضي فانه في المبسوط صريحا وعلى هذا لا يكون الخبر هنا منافيا للاشتراط المذكور وانت تعلم ما فيه
واعلم انه يظهر من كلام جماعة من الاصحاب منهم العلامة ان المضطربة اذا ذكرت الوقت دون العدد او العدد دون
الوقت ووجدت تميزا اعتبرت التميز وان كان منافيا لاعتبار العدد او الوقت ولا بعد فيه وههنا ابحاث ذكرتها في الذخيرة
قال فيها ما حاصله ان الادلة الدالة على اعتبار العادة مختص بذاكرة الوقت والعدد فما دل على اعتبار التميز سالم من المعارض في موضع النزاع
ثم قال لكن لا يخفى ان ظ بعض الروايات المذكورة في حكم العادة كصحيحة محمد بن عمرو بن سعيد وصحيحة زرارة يدل على اعتبار
العدد لكنه لا يشتمل جميع الشهور في صورة تستمر الدم اشهرا بل يختص بالاول انتهى وفي ما رات في كلام القدماء ما يكون نصا فيما
ذكره بل الظ من قولهم العادة اقوى من التميز شمولها لاقسامها الثلثة نعم يفهم من اطلاق بعضهم ما ذكره ميل قولهم ذات التميز ترجع اليه
ويمكن حمله على فاقدة العادة قال المحقق الثاني وقد تقدم ان المضطربة من نسيت عادتها وقتا وعددا او وقتا او عددا والحكم برجوعها الى التميز
مط للنسيان لان ذاكرة العدد الناسية للوقت لو عارض مميزها عددا ايام العادة لم ترجع الى التميز بناء على ترجيح العادة على التميز فلا

القول في ذاكرة

القول في ذاكرة الوقت وناسية العدد وقال السيد صاحب المدارك ويمكن ان يقوى اعتبار التميز في الطرفين المستحاضة او تخصيص المضطربة
بالناسية للوقت والعدد ولكن الشهيد الثاني في شرحه على اللمعة صرح برجوع الناسية باقسامها الى التميز مع انه قال في المبتدأة هي من لم تستقر
لها عادة اما لابتدائها او بعده لاختلافه عددا ووقتا او عددا او وقتا وعدم الرجوع فان المفهوم من اعتبار الاختلاف عددا ووقتا عدم الرجوع
الى التميز اذا اختلف احدهما والظ عدم الفرق بين من ذكرت احدهما ومن استقر لها احدهما ويمكن ان يدعى عدم جواز رجوع الناسية
للوقت والعدد ايض الى التميز اذا علمت ان عددها كان ازيد من القوي ولعلك تجده في كلام بعضهم وما قاله من ان ما دل على
اعتبار التميز سالم عن المعارض لا يخفى ما فيه لان المفهوم من قوله ع في رواية السنن التي عمل بها الاصحاب فاذا جهلت الايام وعددها
احتاجت الى النظر حينئذ الى اقبال الدم وادباره ان الرجوع الى التميز مشروط بجهل الوقت والعدد فلا انتفى احدهما لا يجوز الرجوع
اليه ويمكن الاستدلال ايض بالصحاح التي ذكرها بضم عدم القائل بالفصل فتامل      واذا تجاوز الدم عشرة ولم يكن لها
عادة ولا تميز رجعت المبتدأة الى عادة اهلها وهي الاقارب من الابوين او احدهما فان اختلفن او فقدن اما بعدمهن
او بموتهن وعدم علمها بعادتهن او بعدم تمكنها من استعلام حالهن رجعت الى اقرانها اي ذوات اسنانها على المشهور
بين الاصحاب والاقوى عدم الرجوع الى الاقران كما ذهب اليه جمع من الاصحاب      اعادة الجزء الاول من الشرط لبعد المعطوف
عليه والاصل في الباب روايتان احدهما مضمرة سماعة قال سالته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهي
لا تعرف ايام اقرائها قال اقراؤها مثل اقراء نسائها فان كان نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة وهي مع كون
الزرعة في الطريق وهو واقفي مرفوعة لكن الشيخ ادعى اجماع الفرقة على العمل بمضمونها والاخرى موثقة زرارة ومحمد بن مسلم
بعلي ابن حسن الفضال عن ابي جعفر ع قال يجب للمستحاضة ان تنتظر بعض نسائها فتقتدي وفي بعض النسخ فتقتري بالراء
المهملة من الاستقراء اي التتبع باقرائها بالنون على النسخ الصحيحة من التهذيب لكن اكثر الفقهاء نقلوها بالمهملة ثم
تستظهر على ذلك بيوم قال السيد صاحب المدارك ان سند الرواية الاولى مشتمل على عدة من الواقفية وانت تعلم ما فيه لان
بعد تسليم كون سماعة واقفيا مع ان الائمة اثنا عشر مروي عنه وغيره من امارات كونه اماميا غير واقفي ليس في الطريق غيره
وغير زرعة فاطلاق العدة عليهما مسامحة ثم لا يخفى ان الاولى باطلاقها تدل على عدم جواز الاقتداء بالاقران اذا كانت اقرانها
مخالفة لاقراء غيرها من نسائها والثانية تدل على الاقتداء بها في تلك الصورة ويمكن الجمع اما بحمل النساء في الاولى على ما عدا الاقران
من الاقارب او يكون المراد من قوله ع فان كان نساؤها مختلفات ان كان نساؤها مختلفات ولم يكن بينها الاقران او اختلفت
ايض هذا اذا كانت اقرائها بالنون واذا كانت بالمهملة فالمخالفة اشد لان الرواية الثانية تدل على جواز الاقتداء بواحدة
من نسائها وان كانت الباقيات المتفقات المتخالفات معها مائة وهذا يخالف الاعتبار ايض ويمكن ان يكون المعنى بتامل
في نسائها فمن وجدها اقرب اليها بحسب السن والمزاج ونحو ذلك يقتدي باقرائها وح وجه الجمع حمل الاولى على ما اذا لم يكن

بين المختلفات من هي اقرب اليها والشهيد في الذكرى حمل الثانية على غير المتمكنة من معرفة عادات جميع نسائها بل يكتفي بالبعض المتمكن
لان تتبع جميع نسائها فيه عسر غالبا قال المص واما الخبران وان كانا غير صحيحين لكن الثاني خبر معتمد يصلح للتعويل لكنه يدل على جواز
الاقتداء ببعض نسائها مط وهو خلاف المعروف من مذهبهم ثم رجح العمل بالخبر الاول اقول يؤيده ظاهر الرواية الثانية وقوله ع
في النفساء جلست بمثل ايام امها او اختها او خالتها لكنه ايض مخالف لفتاويهم مثل ما ذكرنا في وجه الجمع والاقرب العمل بالخبر الاول
لما ذكره المص ليكون عاملا بما عليه الاصحاب قال السيد صاحب المدارك رجح الشهيد اعتبار الاغلب مع الاختلاف وهو ضعيف
جدا لانه ان استند في الحكم الى مقطوعة سماعة ومضمرة فالمقطوع بالانتقال عن نسائها بمجرد الاختلاف كما هو منطوق الرواية
وان استند الى رواية زرارة ومحمد بن مسلم فيجب القول برجوعها الى بعض نسائها مط ولا قائل به قيل اقول لعل القائل
كان نسخه على ما هو المروي عن زرارة ومحمد بن مسلم اقرانها بالنون وهذا هو الظ لكن يظهر بين الروايتين تعارض الا ان
يجمع بينهما بالتخيير او عند عدم النسب يرجع الى الاقران انتهى وانت تعلم ما فيه لان بعد تسليم كون نسخته بالنون لا ربط له
باعتبار القائل الاغلبية بل كان اللازم عليه اعتبار الاقران ثم قول السيد وجب القول برجوعها الى بعض نسائها مط لا يخ
عن المناقشة على تلك النسخة وامرها اسهل ثم الجمع بالتخيير كما ترى وقوله او عند عدم النسب يرجع الى الاقران غريب لان
ظاهر الرواية الثانية على تلك النسخة بل صريحها اعتبار الاقران مع الاقارب ويمكن ان يق من جانب الشهيد ان عدم
اعتبار الكل مدلول الرواية الثانية وما دون الاغلب خارج بالاجماع فبقي الاغلب ووجه الجمع بينها وبين الاولى حمل
قوله ع فان اختلفن فيها على ما لم يكن فيهن اغلب ثم لا يخفى ان ظاهر مرسل يونس انحصار امر المستحاضة في ثلثة اما الرجوع
الى العادة او الى التميز او التحيض بستة او سبعة في كل شهر لكن الشهيد احتمل ان يكون معنى قوله ع فيه لحمنة بنت جحش تلجمي
وتحيضي في علم الله فيما علمك الله من عادات النساء فانه الغالب عليهن وانت تعلم ان هذا المعنى وان كان بعيدا لكن
لا باس به في مقام الجمع والمراد من ذوات الاسنان اللاتي يصدق عليها عرفا ذوات الاسنان فلا يعتبر الاتحاد في السنة
بل اليوم بل الشهر والرجوع اليها صرح المبسوط والوسيلة والتبصرة وجمل الشيخ اقتصاده على ما نقل والسرائر والارشاد
والقواعد والتحرير ونهاية الاحكام والنافع واللمعة لكنها مقيدة في الاولين باهل بلدها ومثلهما الدروس والذكرى
والبيان والصدوق والسيد لم يعتبر الرجوع اليها مط ومال اليه العلامة في المنتهى حيث قال واما الرجوع الى الاقران فشيء
ذكره الشيخ في بعض كتبه ولم نقف فيه على اثر والمحقق في المعتبر حيث قال الرجوع الى الاقران في المرتبة الثالثة شيء انفرد
به الشيخ ره ذكره في الجمل والمبسوط ونحن نطالب بدليله فانه لم يثبت ولو قال اذا يغلب في الظن انها كنسائها مع اتفاقهن فهي
يغلب في الاقران منعنا ذلك فان ذوات القرابة بينها وبينهن مشاكلة في الطباع والجنسية والاصل فقوي الظن
مع اتفاقهن لمساواتها لهن وليس كذلك الاقران ولا مناسبة مقتضية الا ترى ان النسبة تعطي شبها ولا ترى المقارنة لها اثرا فيه

وانت تعلم

وانت تعلم انه اذا تحقق اتفاق الاقران مع كثرتهن واتحاد بلدهن فيغلب في الظن على اليقين انها مثلها والمنع ظلم نعم اعتبار
هذا الظن باطل لانه يرجع الى اعتبار قياس استنبط عليه قال في المنتهى ويمكن ان يق ان الغالب الحاق المراة باقرانها في
الطبع ويدل عليه من حيث المفهوم ما رواه يونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع قال ادنى الطهر عشرة ايام وذلك ان
المراة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت نقصت الحديث فقوله ع كلما كبرت نقصت
دال على توزيع الايام على الاعمار غالبا وقال الشهيد في الذكرى ان لفظ نسائها دال عليه فان الاضافة تصدق
بادنى ملابسة ولما لابسها في السن والبلد صدق عليهن النساء انتهى اقول انت تعلم ضعف ما في المنتهى اذ قصارى
ما يفهم من الرواية ان ايام كل امراة موزعة على اسنانها لا ان اسنان كل امراة موزعة على ايام غيرها مضافا الى ما يفهم منها
من عدم الرجوع الى الغير مط كما عرفت وكذا ما في الذكرى لان ما ذكره نعم الوجه له لو ثبت الاقتداء بالاقران من دليل آخر
وقبل الاقتداء بنسائها المذكور في هذا المقام له فيقول الاضافة بادنى ملابسة وليس فليس والحاصل ان ما ذكره صحيح
في مقام الجمع لا في مقام الاستدلال مضافا الى ان ما ذكره توضيح لما احتاج الى اعتبار السن والبلد معا بل كان كل واحد
منهما بل غيرهما من الملابسات كافيا الا ان يق ان ما عدا ما اعتبره خارج من عموم النص بالاجماع وح يرد عليه انه لم يتحقق
اجماع على عدم كفاية السن وحده لان الاكثر لم يعتبروا اتحاد البلد على انه يلزم على ما ذكره عدم اعتبار الترتيب بين
الاهل والاقران بل يكون المعتبر اتفاق جميعها عند وجودها على مقتضى الرواية الاولى والاكتفاء ببعض من كل منهما على مقتضى
الرواية الثانية وكلاهما خلاف فتواه وفتوى الاكثر فما جعله المص الاقوى هو الاقوى الظ ان المراد من النساء ذنابة
في الخبر الاول اعم من المقاربة في السن وغيرها وهو ظ وكذا مراد الفقهاء من الاهل لانهم حكموا مع اختلاف الاهل بالرجوع
الى الاقران اذا انتفى والاقران شامل للاقران من الاهل وغيرها فلو اشترط كون الاهل من الاقران يلزم اجتماع
وهو تح فان قلت مرادهم من الاقران الاقران من غير الاهل على ان يكون اللام للعهد وح لا يلزم تح قلت ح يلزم
وهو ترجيح المرجوح لان مخالفة الاقران من غير الاهل بعضها مع بعض وان كانت المخالفة واحدة كيف يوجب الحكم بالرجوع
الى الروايات ولا يوجب مخالفة بعض الاقران من الاهل وان كانت مائة ذلك الحكم وكذا مرادهم من الاقران اقرانها حين الرجوع
فلا يكفي اخبار غيرها عن حالها في ذلك السن لان العادة تختلف باختلاف الزمان ولان اعتبار ذلك في الاهل اولى وهم لم يعتبروه
فتامل وان اختلف الاقران او لم نقل بالرجوع الى الاقران ففيه اختلاف بين الفقهاء واختلاف في الروايات
ولا يبعد العمل بموثقة ابن بكير قال المراة اذا رات الدم في اول حيضها فاستمر بها الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي
عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما ولا يبعد العمل برسالة
يونس ايض من انها تتحيض في كل شهر بسبعة ايام او ستة في السرائر ان الاقوال فيها ستة الاول تحيضها باقل

ايام الحيض في الشهر الاول وباكثرها في الشهر الثاني الثالث عكس الثالث تحيضها بسبعة في اول كل شهر الرابع تحيضها بستة فيه الخامس
بثلثة في كل شهر السادس جعلها عشرة حيضا وعشرة طهرا وهكذا وفي المنتهى ما يسمر وهي هذه الاقوال مع قولين اخرين وهما تحيضها
باكثر ايام الحيض في كل شهر وتحيضها بسبعة او ستة في كل شهر اقول ومن الاقوال تخيرها بين القول الاول والثالث وهو قول
الشيخ في الجمل وموضع من المبسوط وذهب في موضع اخر منه الى القول السادس ومنها تخيرها بين الثاني والثالث وهو ظ
الشيخ في النهاية ومنها تخيرها بين الاول والثالث والرابع وهو قول الشيخ في الخلاف ومنها تخيرها بين الثلثة من شهر وعشرة
من اخر وبين السبعة وهو مختار العلامة في اكثر كتبه ومنها هذا القول مع الستة وهو قول المحقق في الشرائع والنافع
وجمع من الاصحاب ومنها تحيضها بثلثة الى عشرة وهو قول السيد والصدوق ومنها تخيرها بين الثلثة والسبعة
ونسب الى السابع ولعلك تجد اقوالا اخر والاصل في هذا الباب روايات اربع الاول قوله عم في مرسلة يونس الطويلة
وتحيض في كل شهر في علم الله بسبعة او ستة ايام والثانية قوله عم في موثقة عبد الله ابن بكير المراة اذا رات الدم في اول
حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام و صلت
سبعة وعشرين يوما والثالثة قوله عم في موثقته ايضا في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فيكون مستحاضة
انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة
ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها ثم تترك الصلوة في المرة الثانية اقل ما تترك الصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطمث
وهو ثلثة ايام فان دام عليها الحيض صلت في وقت الصلوة التي صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر
وتركها الصلوة اقل ما يكون من الحيض والرابعة رواية سماعة الماضية في الشرح السابق من ان اكثر جلوسها عشرة
ايام واقله ثلثة ايام وانت تعلم ان الظ من الرواية الاولى القول الثامن لولم يحمل الترديد الواقع فيها على كونه من الراوي
وقد نقل عن بعضهم الاحتجاج بها على السبعة وقال المص لا وجه له اقول وجهه ظ من اخر الرواية لان اخرها هكذا
فان لم يكن الامر كك ولكن الدم اطبق عليها فلم يزل الاستحاضة دايرة وكان الدم على لون واحد وحال واحدة فسنتها
السبع والثلث والعشرون ومن اواسطها ايض حيث قال عم الا ترى ان ايامها لو كانت اقل من سبع وكانت خمسا
او اقل من ذلك ما قال لها تحيضي سبعا فيكون قد امرها بترك الصلوة اياما وهي مستحاضة غير حائض وكك لو كان حيضها
اكثر من سبع الا ان يق ان المذكور في اخر الرواية بعد ما ذكر لان قصتها قصة حمنة وهو يدل على ان حكمها حكمها
والست جار فيها فيكون جاريا فيها ايض وذكر السبع في اواسط الرواية يكون من باب الاكتفاء الا ترى الى قوله
وكانت خمسا مع ان الظ ان يقول عم وكانت ستا وانت تعلم بعد هذا التوجيه ايض لا وجه له وحمل العلامة في
النهاية الترديد الواقع في الرواية اشارة الى اجتهادها واخذها ما هو الاليق والاولى بها من العددين لئلا يلزم

التخيير

التخيير بين ترك الواجب وفعله وانت تعلم ان نظير هذا التخيير كثير منه تخيير المسافر بين فعل الركعتين الاخيرتين وتركهما في بعض
المواضع ومنه تخيير المصلي في التسبيحات بدل الحمد على قول من يجمع بين الاحاديث الواردة فيها بالتخيير ومنه ايام الاستظهار على القول
باستحبابه فالظ ان يق ان الواجب يخرج في هذه الصورة عن وجوبه ويتصف بمجرد الفضيلة والرجحان واستضعف هذه
الرواية المحقق في المعتبر تمسكا بان الصدوق نقل عن ابن الوليد انه لا يعمل بما تفرد به محمد ابن عيسى عن يونس قال الشهيد
في الذكرى ان الشهرة في النقل والافتاء بمضمونها حتى عد اجماعا يدفع ضعفها قال المحقق المجلسي ره تضعيف ابن الوليد
لكون اعتقاده انه يعتبر في الاجازة كون السامع فاهما لما يرويه ومحمد ابن عيسى كان صغير السن والمشهور عدم اعتبار هذا الشرط
وقال ايض كان محمد ابن عيسى في غاية الانقطاع الى الائمة المعصومين عم وكان في غاية المجاهدة والمجادلة مع الواقفية والفطحية
والزيدية فضلا عن العامة ويمكن ان يق ان ارسالها ايض غير مضر لان ارسال الراوي بعنوان غير واحد من الاصحاب ربما يفيد
ظنا اقوى من الظن الحاصل من خبر العدل الامامي مضافا الى ان متنها في غاية الاتساق والانتظام يحكم من تامل فيه بكونه
من الامام عم والظ من الروايتين الثانيتين هو القول الثاني وهو منسوب الى ابن جنيد في المختلف والسيد حسب المدارك
نسب اليه التحيض في كل شهر باقل الحيض لا ما ذكره من العشرة والثلثة في كل شهرين كما هو منسوب الى الشيخ واتباعه مع انهما
مختصان بالمبتداة فحكمهم في المضطربة ايض به مما لا وجه له الا ان يثبت عدم القول بالفصل وانه لم لان الشيخ في الخلاف
حكم في المبتداة بمضمون هذين الروايتين مع مضمون رواية الستة او السبعة وفي المضطربة اقتصر على العمل بالسبعة
وظاهره الفصل والظ من الرواية الرابعة هو قول السيد والصدوق والاستدلال بها على العشرة والثلثة غريب وقيل يدل
على قول السيد ايض ما روي بسند معتبر عن الخزاز عن ابي الحسن عم انه سالته عن المستحاضة كيف تصنع اذا رات الدم واذا
رات الصفرة قال اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة وتجمع بين الصلوتين ويؤيده اختلاف الاخبار في التحديد وان كل واحد
من العدد من الواحد الى العشرة يحتمل كونه اخره ويصلح له فيصح ان يوجد لها حتى يثبت خلاف ذلك لكن الاولى ان تختار
الستة او السبعة بغاية قوة سند روايتهما وشهرتها ايض كما لا يخفى على المتامل وان تختار خصوص السبعة لما يظهر من اخر تلك
الرواية انتهى ولا يخفى ما فيه لان المذكور حكم غير ذات التميز والرواية واردة في ذات التميز وان ربط بينهما ولعل قوله
من الواحد الى العشرة بدل من الثلثة الى العشرة سهو من قلمه وقد عرفت وجه عدم دلالة اخر الرواية على خصوص السبعة
فتامل ولعل وجه بعض الاقوال الاخر الجمع بين الروايات ولعل الاقوى العمل بمرسلة يونس لما عرفت والاحوط التحيض
بالثلثة في كل شهر والجمع بين وظيفتي الحائض والمستحاضة في بقية الستة او السبعة فتدبر والمضطربة الناسية
للوقت والعدد اذا لم يكن لها تميز ليس لها الرجوع الى الاقران وفي حكمها اقوال متعددة ولم اجد رواية دالة على حكمها ورجح
المحقق في المعتبر انها تحيض بثلثة ايام وتصلي وتصوم بقية الشهر استظهارا وهذا القول متجه الا ان في تعيين وقت الثلثة

اشكالا واذا ذكرت الوقت دون العدد او العدد دون الوقت ففي بعض الصور يحصل لها حيض يقينا ولذلك تفاصيل لا يناسب هذا المختصر علم رجوع المضطربة الى الاقران هو المشهور بين الاصحاب لكن ابا الصلاح على ما في المختلف قال بدلالة قال اما المختلط فرضها ان ترجع الى عادة نسائها فان لم يكن لها نساء تعرف عادتهن رجعت الى التميز فان لم يكن لها تميز تحيضت في كل شهر سبعة ايام والاقوال فيها هي الاقوال المنقولة عن الشيخ في الشرح السابق وفي الخلاف نقل الاجماع على رجوعها الى الروايات مع انه في المبسوط حكم بوجوب الاحتياط بان تفعل من اول الشهر الى اخره ما تفعله المستحاضة وتغتسل بعد الثلثة لكل صلوة لاحتمال انقطاع الدم عنده واستشكله الشهيد في الذكرى والبيان شدد الانكار حيث قال في الاول القول بالاحتياط غير منفي بالاية والخبر وفي الثاني الاحتياط بالرد الى اسوأ الاحتمالات ليس من مذهبنا ولعل الامر في القواعد جعله احوط وما نسب الى المحقق هنا وفي الذخيرة تبعا للسيد صاحب المدارك غريب لان عبارة المعتبر في هذا المقام هكذا وان نسيت الوقت والعدد فان قالت كنت احيض في الشهر مرة فلها في الجملة طهر بيقين وحيض مشكوك فيه لان ابلغه ان يكون حيضها عشرة وطهرها عشرة وحيضها عشرة فيحصل لها عشرة طهر بيقين لكنه غير معين الزمان فتعمل في الشهر كله ما تعمله المستحاضة وتغتسل للحيض اخر الثالث وبعده لكل صلوة الى اخر الشهر ما لم تعلم وقت الانقطاع وهذا بعينه ما ذكره الشيخ في المبسوط ولعل وجه اشتباههما ان قبل ما نقلنا عن المعتبر بورقتين هكذا قال الشهيد في المبتدأة تترك ثلثة من شهر وعشرة من اخر وفي الناسية لايامها تترك الصلوة والصوم في كل شهر سبعة ايام وتصوم فيما بعد ثم ساق الكلام الى ان قال والوجه عندي ان تتحيض كل واحدة منهما ثلثة ايام لانه اليقين في الحيض وتصلي وتصوم بقية الشهر وغفلا عن ان عنوان هذه المسئلة هكذا المبتدأة اذا لم يكن لها نساء او كن مختلفات والمضطربة وهي التي لم تستقر لها عادة عددا ولا وقتا اذا استمر بها الدم ولم يتميز تركت الصوم والصلوة في كل شهر سبعة ايام وقال الشيخ ايضا والظاهر ان الضمير في قوله كل واحدة منهما راجع الى المبتدأة والمضطربة المذكورة في صدر المسئلة لا الى المبتدأة والمتحيرة كما حملاه ولا يلزم التنافي بين كلاميه في المتحيرة لكن يرد على المحقق ان الفرق بين المضطربة والمتحيرة تحكم لانه ان لم يعمل بالروايات وكلما يمكن ان يقال في احديهما يمكن ان يقال في الاخرى فتامل ثم وجه عدم دلالة موثقتي ابن بكير ومقطوعة سماعة على حكمها ظاهر لانها وردت فيمن لم يستقر لها حيض ووجه عدم دلالة مرسلة يونس مع قوله عم فيها فان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها فلم يزل الاستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فسنتها السبع والثلث والعشرون ومع قوله عم في صدرها ان رسول الله صلى الله عليه وآله سن في الحيض ثلث سنن بين فيها كل مشكل لمن سمعها وفهمها حتى لم يدع لاحد مقالا فيه بالراي ومع قوله عم فجميع حالات المستحاضة يدور على هذه السنن الثلث لا يكاد ابدا يخلو من واحدة منهن مشكل ولذا ترى ان من قدح فيها لم يقدح في دلالتها ويمكن ان يقال ان الظاهر منها ايضا بيان حكم المضطربة لا المتحيرة لان قبل العبارة المذكورة

هكذا

هكذا ان كانت لها ايام معلومة من قليل او كثير فهي على ايامها وخلقها التي جرت عليها ليس فيه عدد معلوم موقت غير ايامها فان اختلطت الايام عليها وتقدمت وتاخرت وتغير عليها الدم الوانا فسنتها اقبال الدم وادباره وتغير حالاته وان لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول ما رأت فوقتها سبع وطهرها ثلث وعشرون فان استمر بها الدم اشهرا فعلت في كل شهر كما قال لها فان انقطع الدم في اقل من سبع او اكثر من سبع فانها تغتسل ساعة ترى الطهر وتصلي فلا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر الثاني ثم بين عم كيفية استقرار عادتها ثم قال عم فان اختلطت عليها ايامها وزادت ونقصت حتى لا تقف منها على حد ولا من الدم على لون عملت باقبال الدم وادباره وليس لها سنة غير هذا لقوله النبي صلى الله عليه وآله اذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغتسلي ولقوله عم ان دم الحيض اسود يعرف كقوله لابي اذا رأيت الدم البحراني فان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها الى اخر ما نقلنا وانت تعلم ان الظاهر بل المجزوم ان الضمير في قوله عم فان اختلطت عليها ايامها راجع الى المبتدأة فكذا الضمير في قوله عم ولكن الدم اطبق عليها ويؤيده قوله عم في اخرها الا ان قصتها قصة حمنة لانه صلى الله عليه وآله قال فيها ان هذه لم يكن لها ايام قبل ذلك فقط فان قلت الاختلاط في قوله عم فان اختلطت عليها ايامها يعني نسيان العادة لان هذه الفقرة بحذاء قوله عم في اوائل الحديث واما سنة التي قد كانت لها ايام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم وزادت ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها من الشهر قلت الظاهر من الفقرة السابقة ايضا بيان حكم المضطربة وقوله عم اغفلت يعني تركت لا يعني نسيت وكل ذلك ظاهر لمن تامل في الرواية ولاحظها وحصر محمول على الحصر بحسب خلقتها لا ما يشمل النسيان ويمكن ان يقال ان الاجماع نقح مناط الحكم في المضطربة ولذا قالوا في المتحيرة بمثلها فتامل ثم قوله ره الا ان في تعيين الوقت اشكالا يشعر بان تعيين الوقت هنا مشكل بخلاف المبتدأة وغير المتحيرة وانت تعلم ما فيه لان وجه الاشكال وهو عدم الدليل على التخصيص جار فيهما ايضا لعدم دلالة الروايات على التخصيص على زعمهم ولذا قالوا فيهما بتخييرها وضع العدد حيث شاءت وبعضهم قالوا بان اول الشهر اولى الا ان يقال ان عدم التعرض في الروايات للتخصيص يفهم التخيير او يقال ان اول الشهر متبادر بخلاف ما نحن فيه لبنائه على الاحتياط وما ادعى صاحب هذا القول الاحتياط في الوقت ولعل لهذا اختار الشيخ الجمع بين التكليفين في كل الشهر وكان هذا الكلام من المص يومي الى ترجيح ما ذكره الشيخ ره والتفصيل المهمل ان ذاكرة الوقت اما ان يذكر اوله او اخره او وسطه او شيئا منه ففي الاول الثلثة حيض يقينا والباقي الى العشرة مشكوك فيه فيحتمل وجوب العبادة عليها لعموم ما دل على الوجوب وهو اختيار المحقق في المعتبر والشهيد في البيان وقد مر في هذا الاستدلال سابقا ويحتمل رجوعها الى الروايات وهو قول اخر للشهيد وقواه الشهيد الثاني لصدق النسيان الموجب للحكم في حديث السنن وقد عرفت ما فيه انتهى ويحتمل جمعها بين التكليفين وهو الظاهر من العلامة في القواعد وقد عرفت ما قال الشهيد اقول ويحتمل ترك العبادة لما مر من الاجماع على ما امكن

ان يكون حيضا فهو حيض وعلى الثاني مثل الاول وعلى الثالث اي علمها بما بين الطرفين فان ذكرت يوما واحدا
حفته بيومين ويومين حفتهما باخرين وهكذا الى الثمانية ففي الاول الثلثة متيقن الحيضة وفي الثاني الاربعة
وهكذا والحكم في الباقي الى العشرة اذا كان مثل ما مر وعلى الرابع فهو الحيض المتيقن ويستنبط حكم الباقي الى العشرة من
السابق وذاكرة العدد اما ان يعرف قدر الدور وابتدائه او قدر الدور فقط او ابتدائه فقط او لا تعرف شيئا
منهما مثال الاول ان قالت حيضي سبعة في كل شهر هلالي ومثال الثاني ان قالت حيضي سبعة في كل ثلثين يوما ومثال
الثالث ان قالت ابتداء دوري يوم كذا ولا اعرف قدره لكن حيضي سبعة ومثال الرابع ان قالت حيضي سبعة لكن
لا اعلم في كم اضللتها ففي الاول لا يحتمل الانقطاع في قدر العدد من اول الدور لكن يحتمل الحيض والطهر وبعده يحتمل الثلثة
الى اخر الدور وان لم تعلم ما قبله في ذلك وفي هذه الصورة يحتمل التخيير في وضع عددها في اي وقت شائت من الدور ويحتمل
الاجتهاد في التخصيص ثم ان عجزت التخير واول الوقت اولى ويحتمل العمل بالاحتياط وفي الصور الباقية يحتمل الرجوع الى
الروايات لانها لم يخرج عن التخير المطلق الا في نقصان العدد وزيادته على الروايات ويحتمل الاحتياط ويمكن ان يتحقق
في المذكورة العدد حيض يقينا كما اذا كان العدد زائدا على نصف الزمان الذي اضلته فيه فالزائد ومثله حيض
يقينا مثلا ذات العشرة اضلتها في ثمانية عشر اي من اول الشهر الى الثامن عشر فالتاسع والعاشر حيض يقينا
لدخولها في العشرة على كل تقدير او اضلتها في شهر لكن يعلم انها تمزج احد نصفي الشهر بالاخر بيوم فالخامس عشر
والسادس عشر حيض يقينا وهي ايضا مما اضلتها حقيقة في ثمانية عشر او اضلتها في شهر مع علمها بحيضها في الثاني
عشر فالحيض عشرة من سبعة عشر يزيد على النصف بنصف يوم فالثاني عشر حيض بيقين وفي المثالين
الاولين يبقى لها من العدد ثمانية فعلى القول بالتخير تضمها الى اليومين متقدمة او متاخرة او ملفقة وعلى
الاحتياط يجمع في الثمانية المتقدمة على اليومين بين التكليفين وفي المتاخرة يجمع بينهما وغسل الانقطاع
في وقت العادة المشروط بالغسل وقس على ما ذكر الثالث وكل ما يرد عليك من الامثلة والمشهور
بين الاصحاب ان كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض ويدخل في هذا كل حيض تخلل بينه وبين الحيض السابق
الواقع في العادة اقل الطهر واستشكل بعض المتاخرين ذلك وقال الاظهر انه انما يحكم بكونه حيضا اذا كان بصفة
الحيض او في العادة وما ذكره متجه بحسب الدليل ادعى الاجماع على هذا الاصل المحقق في المعتبر والعلامة
في المنتهى وكل من تاخر عنهما على ما اطلعت تلقى هذا الاصل بالقبول غير السيد وصاحب المدارك حيث قال
فهو مشكل جدا من حيث ترك المعلوم ثبوته في الذمة تعويلا على مجرد الامكان والاظهر انه انما يحكم بكونه حيضا
اذا كان بصفة دم الحيض لعموم قوله عم اذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة او كان في العادة
لصحيحة

لصحيحة محمد ابن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عم عن المرئة ترى الصفرة في ايامها قال لا تصلي حتى ينقضي ايامها
فاذا رات الصفرة في غير ايامها توضات وصلت انتهى وكانه اخذه مما قاله المحقق في شرحه على القواعد حيث قال هذا الحكم
ذكره الاصحاب كذلك وتكرر في كلامهم ويظهر انه مما اجمعوا عليه ولولاه لكان الحكم به مشكلا من حيث ترك المعلوم ثبوته في الذمة
تعويلا على مجرد الامكان وانت تعلم ان ما ذكره السيد لا يخلو عن خلل اما اولا فلان التعويل على الامكان اذا كان مستندا
الى الدليل فاي مفسدة فيه والدليل هو الاجماع واما ثانيا فلان التعويل على غير الامكان غير ممكن والا يلزم ان لا يحكم
بحيض اذ لا يقين والصفات انما يعتبر عند الحاجة اليها لا مطلقا للنص والاجماع على جواز انتفائها واما ثالثا فلان قوله عم
ربما يعجل به الوقت فيحكم بكونه حيضا في موثقة سماعة يحكم بان الاحتمال والامكان كاف للحكم بحيضيته وكذا قوله عم في حديث
محمد ابن مسلم اذا رات الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان رات بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وكذا كل خبر
يدل على انه الحيض بمجرد رؤية الدم واما رابعا ففي قوله من حيث ترك المعلوم ثبوته في الذمة لانك قد عرفت ان شمول
العمومات لم ترى الدم غير ثابت ومما ذكرنا ظهر في قول المص من ان ما ذكره متجه نظرا الى الدليل لكن جرئه الخروج عما عليه الاصحاب
لا يخلو عن اشكال ان كان الدليل على حجية ما نقلوا عليه الاجماع مفقود فتامل ثم ظاهر ان مرادهم بالامكان
سلب الضرورة عن الجانب المخالف فيدخل فيه ما تحقق كونه حيضا وما زاد على العادة مع الانقطاع على العشرة
وما ذكره المص وعدم الامكان اما باعتبار المرئة كقبل البلوغ وبعد الياس او مدة الحيض بان كان ناقصا
عن الثلثة على القول به او المحال كخروجه عن الجانب الايمن مع اعتباره مطلقا او عند الاشتباه بالقرحة
والمص مثل الامكان بحسب المحل بما ذكرنا وفيه جارة او حال الحايض كما اذا كانت حاملا ان قلنا بعدم اجتماعه
مع الحمل او اوصاف الدم كعدم كونه احمر او اسود حيث يتحقق التميز ولو رات المرئة الدم ثلثة ايام
وانقطع ثم رات العاشر خاصة فالعشرة حيض ويجب عليها الاستبراء عند الانقطاع لدون العشرة فان خرجت
القطنة نقية فطاهرة والا يثبت لذات العادة الوقتية والعددية تصبر بانتظار اذا كانت عادتها اقل من العشرة
بلا خلاف للروايات والخلاف هيهنا في امرين احدهما في حد الانتظار فقيل بيوم او يومان وقيل الى العشرة وقيل
انها مخيرة بين اليوم واليومين والثلثة وقيل بالتخيير بين الكل وهو اقوى وثانيهما هل الانتظار على سبيل
الوجوب او الاستحباب او الجواز فيه وجوه والاقوى الاخير المسئلة الاولى من فروع الاصل المذكور
فلو قال فلو رات بالفاء بدل الواو لكان اولى ويدل على هذا الفرع بخصوصه قوله عم في صحيحة محمد ابن مسلم اقل ما يكون
من الحيض ثلثة ايام واذا رات الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى واذا راته بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى
مستقبلة وقوله عم في صحيحة محمد ابن مسلم ايضا اذا رات المرئة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة

مضى من الحيضة المستقبلة مع انضمام ما يدل على ان اقل الطهر عشرة و وجوب الاستبراء عند الانقطاع مما لا خلاف فيه
الا ان الشيخ في الاقتصاد على ما قيل قال ينبغي و يدل عليه قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل
قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل و ان لم تر شيئا فلتغتسل و اذا رأت بعد ذلك صفرة فلتتوضأ و لتصل و الاظهر
حصوله باي نحو فعلت للاطلاق في هذا الخبر و الابلغ الاحوط ان تعتمد برجلها اليسرى على الحائط و تستدخلها بيدها
اليمنى كما في خبر شرحبيل الكندي او تقوم و تلزق بطنها بحائط و تستدخلها و ترفع رجلها كما في الصحيحة سماعة و مرسل
يونس على ما في الكافي الا ان فيه رجلها اليمنى و السيد صاحب المدارك اعتمد على الاول مع انه ضعيف السند و كذا
عدم وجوب الاستظهار عند الانقطاع و يدل عليه العمومات الدالة على التكليف بالعبادات و نحو قوله ع في صحيحة محمد ابن
مسلم الماضية انفا الا ان ابن ادريس في السرائر نقل قولا بالاستظهار في النقاء ايضا لا العلامة في المختلف كما حكاه عن
الشهيدين و هو ضعيف جدا الا ان يكون عادتها النقاء في ايام العادة فانه لم يبعد عدم وجوب الغسل سيما اذا كان
النقاء مكررا للحرج و العسر و دخوله في عموم ما دل على ان الحائض تترك العبادة في ايام العادة و لذا تثبت الاستظهار
لذات العادة الناقصة عن العشرة اذا استمر بها الدم و ان كان صفرة او كدرة او غيرهما و هو ايضا مراد ابن ادريس حيث
قصر الاستظهار على رؤيتها الصفرة او الكدرة بعد العادة و ليس غرضه ان رؤية الصفرة او الكدرة شرط في الاستظهار
حتى اذا رأت دما و لم يكن شيئا منهما لا يجب لها الاستظهار كما اسند اليه العلامة في المختلف حيث قال و قال ابن ادريس
لا استظهار مع الانقطاع بل انما يكون مع وجود الصفرة او الكدرة لنا ما رواه الشيخ ثم نقل صحيحة محمد بن مسلم و صحيحة
البزنطي الدالة على ان الحائض يستظهر مطلقا ثم قال احتج ابن ادريس بان الاصل وجوب العبادة و الجواب بل الاصل براءة
الذمة و الحاصل ان غرض ابن ادريس عدم جواز الاستظهار في النقاء و ذكر الصفرة و الكدرة على سبيل المثال لا انهما
شرط الاستظهار ينادي عليه قوله في السرائر او ترى بعد العادة المستقيمة الصفرة او الكدرة قبل خروج عشرة الايام
و بعد عادتها اذا كانت عادتها اقل من عشرة ايام فيجب عليها ترك الصوم و الصلوة و الاستظهار بيوم او يومين
او ثلثة لانها بحكم الحائض لا انها ترى النقاء و تترك الصلوة على ما ظنه من لا بصيرة له انتهى و هو كما ترى ظاهر
فيما ادعيناه و انما الخلاف في حد الانتظار هل هو يوم او يومان كما في النهاية و الوسيلة و الشرايع و النافع و شرحه
و القواعد و حكي عن الصدوق و المفيد لقوله ع في الصحيحة زرارة لعبد الله ابن بكير يستظهر بيوم او يومين
ثم هي مستحاضة و في خبر اسماعيل الجعفي ثم تحتاط بيوم او يومين و في صحيح محمد ابن مسلم على ما نقله المحقق في المعتبر
عن كتاب المشيخة اذا رأت دما بعد ايامها التي كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة يوما او يومين ثم تمسك
قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل و يصيب منها زوجها ان احب و حلت

لها الصلوة

لها الصلوة او الى عشرة كما ذهب اليه السيد و ابو علي و الشيخان في المقنعة و الجمل و اجازه المحقق و احتاط بيوم
او يومين و الشهيد في الذكرى قوى الجواز اليها و في البيان اشترط ظنها بقاء الحيض و حجته قوله ع ليونس
ابن يعقوب تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم يستظهر بعشرة ايام اي الى عشرة ايام كما قاله الشيخ و حسنه المص الا ان تمام عشرة
ايام و قوله ع في ضعيف عبد الله ابن المغيرة عن رجل يا احمد ابن هلال ان كانت قروؤها دون العشرة انتظرت العشرة
و انت تعلم ان هذا لا يفيد لان انتظار العشرة يحتمل انها تنتظرها في الحكم بحيضها او استحاضتها فيما زاد على ايامها و كذا
يحتمله الاول اي تستظهر حال نفسها بالعشرة او التخيير بين يوم و يومين و ثلثة كما في السرائر و المعتبر و المنتهى و التذكرة
لقوله ع في صحيح البزنطي يستظهر بيوم او يومين او ثلثة و قوله ع في صحيح محمد ابن عمرو ابن سعيد تنتظر عدة ما كانت
تحيض ثم تستظهر بثلثة ايام و قوله ع في الصحيحة سعيد ابن يسار و ان كان في الطريق عثمن ابن عيسى لعد حديثه
العلامة مكررا صحيحا و كذا يظهر من المحقق و لكونه من اصحاب الاجماع الى غير ذلك يستظهر بعد ايامها بيومين او ثلثة
و قوله ع في الصحيحة سماعة لما رغبه مرة استظهرت بثلثة ايام ثم هي مستحاضة او التخيير بين الكل كما يظهر من الشهيد في
الذكرى و قواه المص و دليلهما الجمع بين الادلة و انت تعلم ان هذا انما يتم اذا كان ما يدل على الاستظهار الى العشرة
يصلح للمعارضة مع الاخبار الصحيحة و قد عرفت عدم مقاومته لها مضافا الى ما ذكرنا من عدم دلالته صريحا عليه
ان من كانت عادتها ثلثة تستظهر الى عشرة بعيد جدا على ان حمله على من كانت عادتها سبعة ممكن فيؤل الى القول
بالتخيير بين يوم و يومين و ثلثة فتامل و في كون الانتظار واجبا او مستحبا او جائزا و صريح السرائر الاستحباب
و ظاهر الاكثر الاول و قال السيد صاحب المدارك و قيل بالاستحباب و اليه ذهب عامة المتاخرين انتهى و من تامل
في عباراتهم يعلم ان الامر على خلاف ما ذكره حجة الوجوب ظاهر الاخبار الواردة بلفظ الامر و ما بمعناه و هي كثيرة
و استصحاب الحيض و الاحتياط في العبادات فان تركها عزيمة عليها و دليل الجواز صحيحة معوية ابن عمار و ان كان
في الطريق محمد ابن اسمعيل عن الفضل لانه النيشابوري من مشايخ الكليني قال في المنتقى و على صحة حديثه جماعة
او لم العلامة و له امارات التوثيق كما مر غير مرة و جعل المص حديثه قويا المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها و لا يقربها
بعلها فاذا جازت ايامها و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر و بمضمونها اخبار كثيرة موثقات
و غيرها اقول و المانع مستظهر لاحتمال عموم ايامها الايام الاستظهار قال المص و لنا على عدم الاستحباب ان استحباب
ترك العبادة لا وجه له و التزام وجوب العبادة او استحبابها على تقدير اختيار الغسل بعيد جدا اقول يمكن
ان يكون مراد من يقول ان ترك العبادة مستحب ان فعل العبادة في هذه الايام مكروه و كون العبادة مكروهة للنفس بعيد
مع ان الظاهر متعلق الاستحباب هو اختيار الحيضية لانه لما كان اليوم متلاقيا من الحيض و العادة و الغالب ان الحيض

يزيد عن العادة بنحو هذا المقدار كان الاولى بالنسبة اليها اختيار الحيضية فتامل ولا وجه لبعد وجوب العبادة على
تقدير اختيار الغسل لان قصارى ما يلزم عليه كون الواجب معلقا على الجائز فلزم جواز ترك الواجب وهو غير عزيز
ايض مثل تعلق صوم المسافر باختيار الاقامة فان اختيار الاقامة جائز وبعد اختيارها تصوم حتما ومثل وجوب الزكوة
المعلق على جواز ابقاء الزكوي حولا ووجوب الحج المعلق على جواز تحصيل الاستطاعة ومثل وجوب العبادة على
المطلق
المضطربة التي اختارت عدم التحيض في يوم مثلا مضافا الى ان هذا الالتزام لازم على المص ايض حيث قال بالجواز
وتامل وبعد ما كتبت هذا رايت ان السيد صاحب المدارك قال ثم ان قلنا بالاستحباب واختارت فعل العبادة في و صومها
غتسال
بالوجوب فنظر من حيث جواز تركها لا الى بدل ولا شيء من الواجب كك اللهم الا ان يلتزم وجوب العبادة بمجرد الا
وغيره ما فيه انتهى وكان المص اخذ منه وانت تعلم انه لا يرد عليه ما اوردنا على المص اخيرا لانه لم يقل بالجواز المطلق و دليل
الاستحباب وهو صريح المنتهى وظاهر التبيان والذكرى والمعتبر الجمع بين الاخبار وظاهر لفظ الاحتياط والاستظهار وجمع
بينها بحمل اخبار الاستظهار على ما اذا كان المرئي بصفة الحيض واخبار العدم على عدمه كما احتمله السيد صاحب المدارك تبعا
للمحقق في المعتبر بعيد جدا لعدم ما يدل عليه مع عدم احتماله في قوله ع في موثقة سعيد بن يسار انها اذا رات
متر
بعد الطهر بشيء من الدم الرقيق تستظهر بيومين او ثلثة ثم تصلي فالقول بالاستحباب قوي فتامل وذكر العلا
وغيره ان الدم اذا انقطع على العشرة يظهر ان المجموع حيض فيجب عليها قضاء صوم العشرة وان صامت بعد ايام
الاستظهار وتوقف فيه بعض المتاخرين وهو في محله والمشهور انه اذا تجاوز الدم عشرة في الصورة المذكورة
يظهر ان ما بعد العادة طهر فتقضي صلوة ايام الاستظهار كما انها تقضي صيام تلك الايام وقيل بعدم وجوب قضاء
المص
الصلوة المذكورة والمسئلة محل تامل ما رايت احد تامل في المسئلة الاولى غير السيد صاحب المدارك قال
لعل ما يصلح دليلا مع ان مقتضى الاخبار ان ما بعد ايام الاستظهار استحاضة لا يجب عليها قضاؤها صامت اقول
من تامل في معنى الاستظهار يحكم بان هذا التامل ليس في محله لان الاستظهار واقع في الاخبار ونص الاخيار حتى
دون
السيد صاحب المدارك بان معناه طلب ظهور الحال ان صار الدم انه حيض او استحاضة ومعه هذا الطلب من
مرتب حكم عليه يعد عبثا قبيحا ولا يتصور هنا حكم غير احكام الحائض والمستحاضة ومن جملة احكام الحائض قضاء
الصوم بلا تامل من القوم ودل عليه اخبار مستفيضة ومن دون مظهر يكون تكليفا بما لا يطاق فيما عقلا ولا يعقل
المرأة
مظهر هنا غير الانقطاع على العشرة فما دون ودل عليه قولهم ع ان اكثر الحيض عشرة ونحو قوله ع اذا كانت ايام
عشرة ايام لم تستظهر فاذا كانت اقل استظهرت فاذا استظهرت بيوم مثلا ولم يظهر المظهر فلا ريب انه يلزم عليها
الانتظار المظهر والا كان طلبها عبثا فاذا ظهر المظهر يجب عليها التزام حكمه وهو قضاء الصوم فيما نحن فيه ويؤيده

قوله ع مرسل

قوله ع في مرسل داود بعد السؤال عن المرأة تحيض ثم تمضي وقت طهرها وهي ترى الدم تستظهر بيوم ان كان حيضها دون العشرة
ايام فان استمر الدم فهي مستحاضة فان انقطع الدم اغتسلت وصلت فان الظ منه ان الاستمرار بتجاوز الدم عن العشرة والانقطاع
عدم التجاوز عنها فيما ذكرنا ينبغي ان يحمل الاخبار التي تدل على ان ما بعد ايام الاستظهار استحاضة على صورة التجاوز على العشرة
والمشهور في المسئلة الثانية ما ذكره المص ونقل عن العلامة القول بعدم وجوب قضاء الصلوة مع انه في المنتهى قال الوجه القضاء
تامل
نعم استشكله في نهاية الاحكام والسيد صاحب المدارك توقف فيها ايض وقال المص منع التكليف بناشرعا في وجوب القضاء
التكليف
بل نظرا الى ظواهر الاخبار السابقة واستدل على وجوب القضاء بعموم من فاتته صلوة والجواب ان الصورة التي منع
ان
منها شرعا عن الصلوة ليست مصداق فوات الصلوة وفيه مضافا الى ما ذكرنا انفا ان كونها ممنوعة من الصلوة ثم لانه ع دائر
ضة
الاستظهار ليس بواجب فكيف يحكم بانها ممنوعة من الصلوة مع ان المستحاضة طاهر قطعا فاذا كشف التجاوز عن كون الدم استحا
السابقة
ففات الصلوة عن الخالية عن الحيض والنفاس فيجب عليها القضاء بالاجماع على ان الحكم بقضاء الصوم لا يظهر من الاخبار
حكم
فان قال نعلم وجوبه من الخارج قلنا كل ما يدل على قضاء الصوم المذكور يدل على قضاء الصلوة بنص المص فتامل
ذات العادة الوقتية والعددية والحق بها بعضهم ذات العادة العددية وهو غير بعيد وذكر العلامة وغيره ان المبتدأة اذا
اكثر
استمر بها الدم يجب عليها الصبر الى الانقطاع او انقضاء العشرة وهذا متجه ان كان الدم بصفة الحيض والا ففيه الاشكال و
سعيد
الاصحاب لم يذكروا المبتدأة والمضطربة استظهارا الملحق للشهيد الثاني ره وهو الحق لقوله ع في صحيحة محمد بن عمرو بن
يومين
تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلثة ايام وصحيحة زرارة قال قلت له النفساء متى تصلي قال تجلس قدر حيضها وتستظهر ب
مث
الى ان قال قلت والحائض قال مثل ذلك سواء وموثقة زرارة بابن بكير وهو من اصحاب الاجماع قال سئلته عن الطا
ويؤيدها
تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين وانت تعلم ان هذه الاخبار شاملة لذات العادة و
يمكن
الاعتبار نعم غير واحد من الاخبار ظاهره ذات العادة الوقتية والعددية وعبارة جمع من الاصحاب لا ينافي التعميم بل
ت
ادعاء التعميم حيث جعلوها قسيما للمبتدأة منهم العلامة في القواعد حيث قال صبرت المبتدأة الى النقاء او مضي العشرة وذا
العادة تغتسل بعد عادتها بيوم او يومين فكذا عبارة المحقق في الشرائع والمعتبر وادعى الاجماع على صبر المبتدأة الى النقاء
انقطع
او انقضاء العشرة غير واحد من الاصحاب منهم المحقق في المعتبر حيث قال وما تراه المرأة من الثلثة الى العشرة حيض اذا
ضو حيض
ولا عبرة بلونه ما لم يعلم انه لقرح او عذرة وهو اجماع ومنهم السيد صاحب المدارك ويدل عليه ايض كما امكن ان يكون حيضا
اخبار
ويؤيده قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم اذا رات المرأة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى ووجه استدلال المص ره ان
خبار
التميز باطلاقها يشملها ولا شك ان الفقهاء يقيدونها بما اذا تجاوز الدم عن العشرة وكان وجه التقييد ظاهر من الا
عند
واشار المص ره بقوله والاكثر الى ما قال الشهيد ره في الدروس من استظهارها وفي الذكرى من استظهار المبتدأة بيوم

ويجوع بها الى نسائها لقوله ع في موثقة زرارة ومحمد بن مسلم ومحسن ابن على ابن فضال يجب للمستحاضة ان تنتظر بعض نسائها

فيقتدي باقرانها ثم يستظهر على ذلك بيوم ويجب الغسل عند انقطاع الحيض بلا خلاف وكيفيته مثل غسل الجنابة في الاقوى

علم وجوب الوضوء مع غسل الحيض والاشهر وجوبه واكثر القائلين بالوجوب خيروا بين تقديم الوضوء على الغسل وتاخيره

عنه وحكوا بافضلية التقديم ونقل عن الشيخ قول بوجوب تقديم الوضوء وعلى المشهور مخيرة في صورتي التقديم والتاخير

بين نية الاستباحة او الرفع ونقل عن بعضهم نية تعيين الاستباحة في صورة تقديم الوضوء ويدل على وجوب

الغسل عند الانقطاع اخبار مستفيضة وقد مر بعضها والظ ان تعليق الوجوب على الانقطاع من قبيل تعليق المسبب على السبب

الناقص كما في يجب غسل الثوب النجس لان تماميته موقوف على وجوب المشروط بالغسل لان غسل الحيض ليس بواجب

والمص تبعا للسيد صاحب المدارك نقل عن الشهيد في الذكرى انه نقل قولا بوجوب الطهارات لنفسها مع ان عبارة الذكرى

هكذا وربما قيل بطرده الخلاف في الطهارات كلها وانت قد عرفت في اوائل الكتاب انه لا دليل على وجود القائل به وهو

بمنزلة ما قال العلامة في المنتهى من ان المراد بوجوب الغسل ههنا وجوبه لاجل الصلوة الى ان قال لا انه مستقر في ذمتها

وان كان للنظر فيه مجال وقد عرفت ما يتعلق بالمقام في اوائل الكتاب ثم كونه مثل غسل الجنابة مما لا خلاف فيه ويدل عليه

مضافا الى الاطلاقات اخبار منها قوله ع في حديث عبيد الله الحلبي والحيض واحد ومنها قوله ع في موثقة ابي بصير بعد سؤاله

ان عليها غسل مثل غسل الجنب ثم يغتسل الحائض ومنها قوله ع عاما في الفقيه مرسلا من غسل الجنابة والحيض واحد وبعضهما

المتاخرين استدل بقوله ع في العيون غسل الجنابة فريضة وغسل الحيض مثله ولا يخفى ما فيه وقول المص مع غسل الحيض لعل

الاولى بدله معه وقد علمت سابقا في مبحث غسل الجنابة ان الاقوى والاحوط وجوب الوضوء مع كل غسل غيره ولعل المص

اعاد هذا الحكم تمهيدا لما بعده ثم ما ذكره من ان الاكثر قالوا بالتخيير فيما لا ريب فيه بل يقوى ابن ادريس انه مما لا خلاف فيه لكن

ما قال من انهم حكموا بافضلية التقديم ففيه تامل لان جماعة من الاصحاب نقلوا عن الاكثر التخيير وما نقلوا هذا الحكم ولذا ما طلعت

على كلام احد قال بالتخيير قال بافضليته غيرها قال العلامة في النهاية حيث قال وكلما عدا غسل الجنابة من الاغسال فانه

يجب تقديم الطهارة عليه او تاخيرها وتقديمها افضل والمحقق في المعتبر على ما سيجيء والشهيد الاول والشيخ في المبسوط

حيث قال بلى منها تقديم الوضوء ليسوغ لها استباحة الصلوة على الاظهر من الروايات فان لم يتوضأ قبله فلا بد بعده وهذه

العبارة من الشيخ يحتمل ان يكون اشارة الى ان ترك التقديم لا يوجب اعادة الغسل ولو كان التقديم واجبا حتى يوافق

ما قاله في باقي كتبه من لزوم التقديم وهو الظ من المفيد والصدوقين ولعل المص استنبط من المبسوط الذكرى

للسبق في عبارة المعتبرين افضليته فهو كما ترى او نظر الى الادلة ثم الكلام على هذا وقد مضى ان تحقق قوله ع الوضوء

بعد الغسل بدعة يفهم لزوم التقديم وان امكن حمله على غسل الجنابة ويكون التخصيص لاجل ان العام يرد

لزوم الوضوء

لزوم الوضوء بعد غسل الجنابة لان قوله ع في مرسل ابن ابي عمير كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة لا يحتمل هذا الحمل فينبغي

ان يحمل الاول ايضا على ظاهره والمحقق في المعتبر قال ان هذه الرواية من حيث الارسال قاصرة عن افادة الوجوب فليحمل على

الاستحباب وانت تعلم ما فيه ولعل الاحوط اعادة الغسل اذا لم يتوضأ قبله ثم الظ ان المجوز للتاخير يجوز التوضي في الاثناء

لعدم وجوب الموالاة والمعين لنية الاستباحة بعد الوضوء هو ابن ادريس على ما صرح به المص وغيره لكن عبارته في السرائر هكذا

فاذا كان اغتسالها في وقت صلوة واردت تقديم الوضوء على الغسل نوت بوضوئها استباحة الصلوة واجبا قربة

الى الله ولا ينوي رفع الحدث لان حدثها الاكبر باق ورافعه انما هو الغسل وان اردت تاخير الوضوء عن الغسل نوت

بغسلها رفع الحدث ونوت بوضوئها استباحة الصلوة لان حدثها قد ارتفع انتهى وانت تعلم انها ظاهرة في تعيين نية الاستباحة

في صورتي التقديم والتاخير فالتخصيص الذي وقع في كلام المص هنا وفي الذخيرة مما لا وجه له ثم الظ ان ابن ادريس اراد

من الاستباحة الاستباحة في الجملة ومن الحدث الحيض وعن تخصيص نية الرفع بالغسل لا تخصيص نية الاستباحة بالوضوء

ايضا لان الاستباحة في الجملة متحققة في الغسل كما هو صريح كلامه السابق ومع ذلك لا يخفى ما فيه وتفصيل الكلام ان الحيض

مثلا هل هو حدث واحد لا يرتفع الا بالغسل والوضوء او تحته حدثان اكبر واصغر وعلى الثاني هل الوضوء علة تامة في رفع

الاصغر والغسل في رفع الاكبر او كل واحد منهما علة ناقصة في رفع كل واحد منهما والظ على ما هو المشهور من ان الوضوء

مع الغسل انما هو لفعل مشروط به لا لتحقق غاية الغسل هو الاحتمال الثاني والشهيد في الذكرى رجح الاحتمال الثالث واورد

عليه المحقق الثاني ان القول بالتشريك مما لا ريب في ضعفه والا لكان موجب الطهارة الصغرى موجبا للكبرى وهو باطل

اجماعا ولم يحل الصوم واللبث في المسجد والوطي للحائض قبل الغسل على القول بحرمة الوطي قبله وانت تعلم ما فيه لانه ان

عرضه ان الحدث الاصغر المجامع للاكبر غير موجب للطهارة الكبرى اجماعا فنو بيّم قطعا وان اراد ان الحدث الاصغر الغير المجامع

للاكبر غير موجب للكبرى اجماعا فهو مسلم لكنه غير لازم من القول بالتشريك والحاصل انه على الاحتمال الاول الملازمة مسلمة وبطلان

التالي ثم وعلى الاحتمال الثاني بطلان التالي مسلم والملازمة ممنوعة واعتراضه الاخير غريب لان القائل بالتشريك يلزمه من غير ريب

مع ان الصواب بل يقول قبل الغسل بعد الغسل ثم على الاحتمالات ضعف ما ذكره ابن ادريس واضح فتدبر ويحرم

عليها في زمان رؤية الدم كل مشروط بالطهارة كالصلوة والطواف ومس كتابة القرآن على المعروف من مذهب الاصحاب ولا يصح

منها الصوم ولا يصح طلاقها مع الدخول وحضور الزوج او حكمه ويحرم عليها اللبث في المساجد على الاشهر الاقوى والدخول

في المسجدين مطلقا على الاشهر الاقوى ووضع شيء في المساجد على الاشهر الاقوى وقراءة العزائم لما كان الحائض يطلق

كثيرا على من انقطع دمها ولم يغتسل وان كان مجازا وبعض هذه الاحكام لا يتعلق بها كعدم صحة الطلاق مثلا قيدها بقوله

في زمان رؤية الدم حتى يصح تعلق جميع الاحكام بها وما ذكرنا ظهر ان الضمائر راجعة الى الحائض المقيد لا المطلق وحرمة الصلوة

او الوضوء بدله

والطواف مما لاخلاف فيه وحرمة المس مما وقع عليه الاجماع كما في الخلاف والمنتهى والتحرير لكن الظ من كلام ابن الجنيد
الكراهة وارادة الحرمة منها من القدماء غير بعيد ويدل عليها مضافا الى الاجماع الاية والرواية كما مضى في اول الكتاب وعدم
صحة الصوم ايض مما لاخلاف فيه ويدل عليه اخبار مستفيضة ولا ادري وجه تغيير الاسلوب مع انها اذا اصابت كان صومها
حراما مثل صلوتها ولهذا قال الشهيد ره في اللمعة ويحرم عليها الصلوة والصوم قال الشهيد الثاني في شرحه على الارشاد اما
غير الاسلوب في الصوم من التحريم الى عدم الصحة لينبه على اختلاف حكم الثلثة المتقدمة وحكم الصوم فان مشروطيتها بالطهارة
اقوى منه للاجماع على عدم صحتها بعد النقاء وقبل الغسل والخلاف فيه وكذا القول في تحريم طلاقها اقول في الارشاد ولا يصح
طلاقها وغرض الشارح ان العدول في الطلاق ايض لتنبيه على الخلاف وما وجدت كلام فقيه يشعر بالخلاف فيه الا ان يقال
غرضه من الخلاف فيه ليس الخلاف الواقع في الصوم من الاشتراط بالغسل وعدمه بل مراده من الخلاف فيه الخلاف في كونه صحيحا
فان الفقهاء الاربعة من اهل السنة بعد اتفاقهم على الحرمة يحكمون بالصحة او يقال من لم يشترط في صدق المشتق بقاء المبدأ يخالف
هنا وان لم يصرح بالخلاف وانت تعلم ما في الوجهين مضافا الى عدم دلالة تغيير الاسلوب على الخلاف في اشتراط الغسل في
الصوم والطلاق على ما هو مقتضى الوجه الثاني والسيد صاحب المدارك مع ان عبارة الشرايع مثل ما في المتن قال قال الشارح
قدس سره وانما غير الاسلوب العبارة وحكم في الصلوة بالتحريم وفي الصوم بعدم الصحة للتنبيه على اختلاف هذه الغايات بالنسبة
الى الحائض فان غاية تحريم الصلوة الطهارة وكذا ما اشبهها من الطواف ومس كتابة القران ودخول المساجد وقراءة العزائم
وغاية تحريم الطلاق انقطاع الدم وان لم تغتسل واختلف في غاية الصوم فقيل غايته الاول وقيل غايته الثانية ولذا
غاير بينهما انتهى ولا يخفى ما فيه الا ان يقال غرضه تغيير الاسلوب في الصوم للتنبيه على الخلاف فيه وفي الطلاق للتنبيه على ان غايته
خلاف غاية البواقي ويمكن حمل عبارة شرح الارشاد عليه ايض وح يسقط جميع ما ذكرنا الا عدم الدلالة فتامل ثم صحة الطلاق
وبطلانه مع القيدين مما لاخلاف فيه بين الشيعة ويدل عليه اخبار مستفيضة والمراد من حكم الحضور يمكن استعلامها
او عدم بلوغ غيبته الحد المسوغ للجواز وفي تقديره خلاف فقيل انه ثلثة اشهر وقيل انتقالها من الطهر الذي واقعها فيه
وقيل شهر ولا وسط او وسط ويجيء وجهه في كتاب الطلاق انشاء الله تعالى وحرمة اللبث في المساجد مما لاخلاف فيها الا من سلار
حيث قال بكراهته واعتزال المساجد لما هو ليس بنص في جواز اللبث لاحتمال ان يكون مراده ان عدم الجواز مذهبي
لنا ولعل لهذا قال في المنتهى انه مذهب عامة اهل العلم ويدل عليها قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم وزرارة على ما في العلل الحائض والجنب
لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ويأخذان من المسجد ولا يضعان
فيه شيئا قال زرارة قلت له فما بالهما يأخذان منه ولا يضعان فيه قال لانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران
على وضع ما بيدهما في غيره قلت فهل يقرآن من القران شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة ويذكران الله تعالى على كل حال وقوله ع

في كصحيحة

في كصحيحة محمد بن مسلم بابراهيم ابن هاشم ويدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين ثم لا يخفى
ان المحقق والعلامة في بعض كتبهما قالا عوض اللبث الجلوس ولعل عدول المص اشارة الى عدم جواز التردد في جوانب
المساجد ولعل صحيحة محمد تدل عليه لان المستثنى الاجتياز بعنوان عبور السبيل وهو لا يصدق على التردد فيكون داخلا
في المستثنى منه فيكون حراما ولعل التعليل ايض يشير اليه فما قال السيد صاحب المدارك من ان تخصيص المص التحريم بالجلوس
يؤذن بجواز التردد في جوانب المسجد وهو كذلك ليس بذلك ويدل على حرمة دخول المسجدين قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم
السالفة انفا الصحيحة ايض كما صدر عن المص العلامة وعللها المحقق في المعتبر بزيادة حرمتهما على ساير المساجد وشباهتها
للجنب وهو كما ترى ويدل على حرمة الوضع مضافا الى ما ذكرنا صحيحة زرارة على ما في الكافي قال سألته كيف صارت الحائض
تاخذ من المسجد ولا تضع فيه فقال لان الحائض تستطيع ان تضع ما في يدها في غيره ولا تستطيع ان تاخذ ما فيه الا منه وليس فيها
خلاف الا من سلار على ما عرفت لكن العلامة في الارشاد والقواعد لم يذكرها وهو لا يدل على خلافه لانه صرح في المختلف والمنتهى
بحرمتها وحرمة قراءة العزائم عليها مما لاخلاف فيها وقد مر تفصيل الكلام في مبحث احكام الجنب ولو قرات او استمعت
من غيرها فالاقوى جواز السجدة لها وقيل يحرم والمشهور ان السجدة في الصورة المذكورة واجبة عليها وقيل لا والمسئلة عندي
تردد وعلى تقدير الوجوب فهل يختص ذلك بصورة الاستماع او يعم السماع ايض والمسئلة محل تردد وهذا الخلاف غير
مختص بالحائض لبعض عبارة الاصحاب سجدت من غير نص على الوجوب كما في الشرايع والمعتبر والارشاد والقواعد على
وبعضها نص عليه كما في المختلف والتذكرة وبعضها ظاهر فيه كما في التحرير والمنتهى وبعضها صريح في الجواز كما في المبسوط
وبعضها صريح في الاستحباب كما في الاستبصار وبعضها صريح في الحرمة كما في المقنعة والانتصار على ما نقل والنهاية والتهذيب والوسيلة
والشيخ ادعى في الخلاف والتهذيب عدم الخلاف في اشتراط الطهارة في السجود دليل عدم التحريم اطلاق الادلة التي دلت
على وجوب السجود وقوله ع في موثقة ابي عبيدة الحذاء الحسن ابن علي ابن فضال وصحيحة على ما في الكافي بعد سؤاله عن الطامث
تسمع السجدة ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها وللعلامة في المنتهى قال رواه الشيخ في الصحيح وهو اعلم بما قال وقوله ع
في موثقة ابي بصير بسماعة على المشهور وان كان الظ كونه ثقة على ما عرفت والحائض تسجد اذا سمعت السجدة ومضمرة
ابي بصير في الضعيف على ما في الكافي قال اذا قرئ شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت
جنبا وان كانت المرأة لا تصلي الحديث وفي المعتبر والسرائر والمختلف والمنتهى والتذكرة هذا الحديث مسند الى الصادق ع
وحجة التحريم اشتراط السجود بالطهارة وهو ممنوع وسنده ما عرفت وان ادعى عدم الخلاف فيه ولا يمكن ان يستدل له
بقوله ع في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله وان كان في الطريق ابان ابن عثمان لما عرفت من كونه من اصحاب الاجماع وغيره
بعد سؤاله عن الحائض هل تقرأ القران وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة لا تسجد لان النهي في مظان الوجوب محمول على نفيه

كما حقق في الاصول وهذا دليل من يقول بعدم الوجوب ويحمل الاوامر الماضية على الاستحباب وحمله على الانكار كما حكاه
عن الشيخ الحر منكرا ان الراوي ما كان عالما بجواز القراءة وسائلا عن السجود حتى يصح الانكار بل يسئل عنهما وح لا معنى
للانكار الا ان يحمل السؤال على ان الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد حين القراءة اذا سمعت السجدة وهو كما ترى والعلامة
في المختلف نزل قوله عم لا تسجد على انها لا تقرء العزيمة وقال

واذا خرجت نجاسة من الميت ولاقت بدنه يجب غسلها ولا يجب اعادة الغسل على الاشهر الاقرب واذا خرج من الميت شئ
فاصاب الكفن فالمشهور انه يجب غسله ما لم يطرح في القبر وقرضها بعده وعن الشيخ انه اطلق وجوب قرض المحل ويجب ان يطرح معه
في الكفن ما يسقط من شعره وجسده      المخالف في المسئلة الاولى ابن ابي عقيل حيث قال بوجوب اعادة الغسل والظ شمول النجاسة
لما خرج من السبيلين او من غيرهما فان كان مراده الخارج منهما في الاثناء كما يشير اليه كلامه حيث قال فان انتقض منه شئ استقبل به الغسل
استقبالا فوجه ما ذكره ظاهر لكونه كغسل الجنابة او نفسه وهو ينتقض بالحدث في الاثناء عند جماعة من الاصحاب كما عرفت سابقا
وما ذكرنا مراد العلامة في المختلف حيث احتج له بان الحدث ناقض للغسل فوجب اعادته وقال المص وهو ضعيف جدا واستدل له بالاصل السالم
عن المعارض وبقوله ع في موثقة ... ابن عبد الرحيم محمد ابن علي وغالب بن عثمن ان بدا من الميت شئ بعد غسله فاغسل الذي بدا منه
ولا تعد الغسل وبقوله ع في خبر حسين ابن مختار وهو ثقة على الاقرب وعلى المشهور هو واقفي وعبد الله ابن يحيى الكاهلي وهو ممدوح
مدحا عظيما قريبا من التوثيق وفي البلغة قد ظفرت له في مواضع يقرب من مائة فصاعدا قد عد حديثه في الصحيح بحمل ابن سنان
على المشهور بعد سؤالهما عن الميت يخرج منه الشئ بعدما يفرغ من غسله يغسل ذلك ولا يعاد عليه الغسل وبمرفوعة بعض اصحابنا سهل ابن
زياد على ما في الكافي اذا غسل الميت ثم احدث بعد الغسل فانه يغسل الحدث ولا يعاد الغسل وانت تعلم ان هذه الاخبار لا تدفع ما ذهب
اليه ابن ابي عقيل فالاولى في الرد عليه ان يقال حديث المماثلة لا يفيد المماثلة في هذا الوصف لنا دونها تامل وهذه الاخبار دليل وجوب
الغسل وكذا خبر يونس الماضي في باب الغسل وفي المسئلة الثانية الشيخ وبنو حمزة والبراج وسعيد ونص ابن حمزة على استحباب ازالة النجاسة
عن الكفن ومستند المخالفين كصحيحة ابن ابي عمير اذا خرج من الميت شئ بعدما يكفن فاصاب الكفن قرض من الكفن وقوله ع في كصحيحة
عبد الله ابن يحيى الكاهلي والراوي عنه هنا احمد بن محمد ابن ابي نصر اذا خرج من منخر الميت الدم او الشئ بعد الغسل فاصاب العمامة
او الكفن قرض بالمقراض اقول هذان الخبران ظاهران فيما قال الشيخ ولا يعارضهما روايات الغسل لان الظ منها بعد الغسل وقبل
التكفين سيما خبر حسين وعبد الله فما قال السيد صاحب المدارك ره من ان الجواب بالمعارضة برواية ... لا يخفى ما فيه وقال المص
لا يخفى ان الجمع بين هذه الاخبار والاخبار السابقة الدالة على الغسل ممكن بوجهين احدهما تخصيص الاخبار السابقة بصورة لم يصب النجاسة
الكفن حملا للمطلق على المقيد وثانيهما الحمل على التخيير واما التفصيل بما قبل الدفن وما بعده فغير مستفاد من الادلة انتهى اقول
هذا التفصيل مذكور في الفقه الرضوي والاعتبار يؤيده لان ابقاء الكفن اولى من اتلافه سيما اذا كانت النجاسة متفاحشة
وتعسر الغسل في القبر غالبا والحمل على التخيير بعيد جدا فتدبر ووجوب طرح الساقط في الكفن مما لا خلاف فيه على ما شهد به جمع من الاصحاب
ويدل عليه كصحيحة ابن ابي عمير بالارسال وابراهيم ابن هاشم لا يمس من الميت شعر ولا ظفر وان سقط منه شئ فاجعله في كفنه واستدل
المص تبعا للسيد صاحب المدارك بقوله ع في موثقة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله بعدة من الواقفية بعد سؤاله عن الميت يكون عليه الشعر
فيحلق عنه او يقلم لا يمس منه شيئا اغسله وادفنه ايضا وانت تعلم ما فيه لان الظ ان ضمير اغسله راجع الى الميت كضمير منه ويؤيد ما ذكرنا

[illegible]

الا مر بالغسل فانه غير مذكور في كلام الاصحاب وانما قائلان به فتامل          المعروف والمشهور بين الاصحاب انه اذا وجد من الميت عضو فيه
عظم يغسل ويكفن ويدفن واعتبر بعضهم في كفنه القطع الثلث وان كان نصفا فيه القلب يصلى عليه ايضا والاحوط الحاق القلب مطلقا والصدر
واليدين به واما الخالي من العظم فالمشهور بين المتاخرين انه يلف في خرقة ويدفن ولم يوجب المحقق اللف وهو متجه          المسئلة الاولى مما خلا
فيه بين علمائنا على ما قاله في المنتهى وادعى الشيخ في الخلاف الاجماع عليها وقد اعترف جمع من الاصحاب بعدم وجدانهم نصا عليها والشهيد في الذكرى
قال يلوح ما ذكره الشيخان من قوله ع في صحيحة على ابن جعفر بعد سؤاله عن الرجل ياكله السبع او الطير فيبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع يغسل ويكفن
ويصلى عليه ويدفن فاذا كان الميت نصفين صلى على النصف الذي فيه القلب اقول وكذا صحيحة خالد ابن ماد القلانسي وهو ثقة على ما قال
النجاشي بعد سؤاله مثل الاول يغسل ويكفن ويدفن فاذا كان الميت نصفين صلى على النصف الذي فيه قلبه واعترض المص على الشهيد تبعا
لغيره بمنع صدق العظام على الناقصة لان الجمع المضاف يفيد العموم مع ان الرواية متضمنة للصلوة والشيخان لا يقولان بذلك اقول يمكن
ان يق ان كل عظم منها بعض من جملة تغسل ولا فرق بين الاتصال والانفصال وبين وجود بعض اخر وعدمه للاستصحاب مع ان الظ تفرقها
وعدم بقاء جميعها وعدم قول الشيخين بالصلوة لا ينافي الاستدلال لانهما قائلان بها استحبابا للمعارض مع ان في الفقه الرضوي اذا بقي قدر من
بدن اكيل السبع فغسله ويلوح ما ذكراه ايضا من خبر ابي خالد وفي الطريق عبيد الله ابن الدهقان الضعيف اغسل كل الموتى الغريق واكيل
السبع وكل شيء الحديث ولا يخفى ما فيه ويؤيد ما ذكراه قوله ع في مرسلة ايوب ابن نوح اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان
فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه ويؤيده ايضا اخبار الصلوة على الاعضاء كما يجيء
وفي عبارة اكثر الاصحاب التكفين كما في المتن وفي عبارة بعضهم كالمحقق في الشرائع والعلامة في التحرير والتذكرة والنهاية اللف في الخرقة
فلعلهما حملا عليه التكفين وهو الظ وممن قطع بالقطع الشهيد الثاني واحتمل المص تبعا للعزم التفصيل في الاعضاء بان اثبت حكم كل عضو جال
هما
الاتصال وعبارة الاصحاب فيما هو في حكم الميت مختلفة ففي بعضها الصدر الميت كالميت في جميع احكامه وفي بعضها ما فيه الصدر وفي بعضها كلا
وفي بعضها موضع الصدر وفي بعضها الصدر وما فيه القلب وفي بعضها ما فيه القلب والظ اتحاد الكل في المعنى لان القلب في تجويف الصدر
العضو
فمن ذكر الصدر احتمل ارادة المشتمل على القلب ومن ذكر ما فيه القلب احتمل ارادة الصدر وان لم يشتمل عليه واما الصدر وما فيه الصدر اي
المشتمل عليه فظاهر اتحادهما حكما وظاهر ايضا ان موضع الصدر غير خارج عنهما وقال المحقق والذي يظهر لي انه لا يجب الصلوة الا ان يوجد جملة
بلقيان
ما فيه القلب او الصدر واليدان وعظام الميت والاخبار الواردة في هذا الباب كثيرة منها صحيحتا على ابن جعفر والقلانسي السابقتان
ومنها قوله ع في كصحيحة محمد ابن مسلم بابراهيم اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه وان وجد عظم بلا لحم صلى عليه وفي الكافي
وروى انه لا يصلى على الراس اذا افرد من الجسد ومنها قوله ع في صحيحة محمد ابن خالد البرقي مرسلا اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد له
عضو من اعضائه تام صلى على ذلك العضو ودفن وان لم يوجد له عضو تام لم يصل عليه ودفن ومنها قوله ع في مرسلة عبد الله ابن
الحسين وهو مشترك وفي الطريق سهل ابن زياد اذا وسط الرجل بنصفين صلى على النصف الذي فيه القلب ومنها قوله ع في صحيحة فضل ابن

عثمن الاعور

عثمن الاعور على ما في الفقيه ولا يضر كون محمد ابن عيسى العبيدي في الطريق لما مر غير مرة في الرجل يقتل فيوجد راسه في قبيلة ووسطه وصدره
ويداه في قبيلة والباقي منه في قبيلة ديته على من وجد في قبيلته صدره ويداه والصلوة عليه ومنها مرسلة احمد ابن محمد ابن عيسى مرفوعا
على ما نقله المحقق عن جامع البزنطي المقتول اذا قطع اعضائه يصلى على العضو الذي فيه القلب ومنها قوله ع على ما نقله ايضا انه يصلى على
كل عضو رجلا كان او يدا او الراس فما زاد فاذا نقص عن راس او يد او رجل لم يصل عليه ومنها قوله ع في خبر طلحة ابن زيد به لا يصلى على كل
عضو رجل من رجل او يد او راس منفردا فاذا كان البدن فصل عليه وان كان ناقصا من الراس واليد والرجل ومنها قوله ع في
موثقة اسحق ابن عمار ان عليا ع وجد قطعا من ميت فجمعت ثم صلى عليها ثم دفنت ومنها ما رواه في الفقيه قال وسئل الصادق ع
من رجل قتل فوجدت اعضاؤه متفرقة كيف يصلى عليه قال يصلى على الذي فيه قلبه قال المص واحتج العلامة للعبارة الاولى بصحيحة
فضل ابن عثمن ومرسلة احمد ابن محمد ابن عيسى وفيه انه مع ضعف سندهما لا يدلان على مدعاه لان السادسة يعني حديث فضل يدل
على وجوب الصلوة على الصدر واليدين لا على الصدر خاصة والسابعة يعني المرسلة تدل على وجوب الصلوة على العضو الذي فيه القلب
خاصة فلا ينطبق على المدعى مع ان الصلوة لا يستلزم التغسيل والتكفين فلا يدلان على مدعاه انتهى ولا يخفى ان العلامة ما استدل
الميت
في المنتهى ولا في المختلف ولا في التذكرة بهما بل استدل لغيرهما وكانه تبع السيد صاحب المدارك حيث قال واطلق العلامة في جملة كتبه ان صدر
كالميت في جميع احكامه واستدل له عليه برواية الفضل وقد استدل له علوما وقد انه مجهول لان عبارته ممكن وبعد التنبيه والتي ما ذكراه
من ضعف الصحيحة لا يخلو من ضعف وكذا قدحهما في الدلالة لان ضمير عليه اما راجع الى الصدر او الى الموصول ولعل الظ ان ذكرهما متنا بعد
حيار
للسائل وقد علمت ان القلب في تجويف الصدر واستلزام الصلوة للتغسيل والتكفين ظاهر لمن تتبع الاحاديث وخرج الشهيد بلا
والاجماع فتامل ومقتضى الجمع بين الاخبار ما هو المشهور فتدبر ومراد المص من الصدر واليدين المجموع على ما عرفت وقد علمت ما فيه
التغسيل
وما ذكره المحقق كما ذكره المص ويمكن ان يق ان نفي الصلوة عن اللحم في كصحيحة محمد ابن مسلم مشعر بوجوب التغسيل والتكفين فخرج
بالاجماع وبقي الباقي فتامل          والسقط لاربعة اشهر يغسل ويكفن ويدفن وقيل يكفن بالثلث ويحنط واذا كان له اقل من اربعة
ففيه
اشهر يلف في خرقة ويدفن ويظهر من كلام بعضهم نقل الاجماع عليه واللف في الخرقة غير موجود في الرواية          المسئلة الاولى مما لا خلاف
فيه بين الشيعة والخلاف من العامة على ما نص عليه طائفة من الخاصة واستدلوا بكصحيحة احمد ابن محمد ابن ابي نصر وان كانت مرسلة غير
منسوبة الى الامام ع لانه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وجلالة شانه يمنع من غيره ع اذا تم للسقط اربعة اشهر غسل وبقوله ع
في موثقة سماعة بعد سؤاله عن السقط اذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن نعم كل ذلك يجب عليه اذا استوى واستدل المص
وجماعة المحققين بقوله ع في خبر زرارة بسهل ابن زياد وهو ضعيف على المشهور السقط اذا تم له اربعة اشهر غسل وقال جماعة المحققين
وكانهم غفلوا عنها والا فهي اولى بالذكر لانها وان كانت ضعيفة لكنها اقوى من رواية احمد ابن محمد لانها مع قطعها لم ينسب الى الامام وقد عرفت
ما فيه وظاهر ان الاستدلال بالموثقة انما يتم اذا بين التلازم بين الاستواء والاستكمال وهو غير مبين الا ان يق ان غرضهم ليس الاستدلال

بما على اثبات الحكم الكلي بل تقوية الحكم فيما اذا تحقق الاستقراء ايض فتدبر والظ من الكفن القطع الثلث وهو الظ من الشيخين ايض

واضاف الشيخ في المبسوط التحنيط وتبعه جماعة من المتاخرين والمص بعد ما منع تبادر القطع من الكفن قال ان الظ كون الوجوب المذكور

(اي القطع الثلث والاضافة منه)

في الرواية بالمعنى الشامل للاستحباب بقرينة اللحد اذ الظ انه لم يقل احد بوجوبه وانت تعلم ان منع التبادر ظ والظ ان المراد من اللحد

في الرواية الدفن مجازا اذ لا شك لاحد في وجوبه وفي الفقه الرضوي وجوب الغسل والكفن والتحنيط والدفن وعدم وجوب الغسل و(الكفن)

ووجوب اللف في الخرقة والدفن مذهب العلماء خلا ابن سيرين على ما قال المحقق في المعتبر والظ من العلامة دعوى الاجماع عليه وفاقا ل

جمال المحققين وفي المدارك نسب الى المعتبر انه اختار عدم وجوبه ولم ار ذلك بل كلامه فيما عندنا من نسخة المعتبر ما نقلنا انتهى اقول ما نقله

ره عن المعتبر نقله السيد ره عنه بعينه ايض ولم ار ما نسب الى السيد في كلامه وكيف يمكن ان ينسب اليه مع ما نقل عن المعتبر واظن ان منشأ

اشتباهه ره ان السيد ذكر في ذيل قول المص وان لم يكن له عظم اقتصر على لفه في خرقة الاظهر عدم وجوب اللف كما اختاره في المعتبر وكان

في نسخته ره مكتوبا في الحاشية فظن انه سقط من هذا الشرح ومع ذلك ايض اشتباه غريب صدر عن مثله ره ودليل المسئلة على ما

مكاتبة محمد ابن الفضيل في الضعيف بسهل ابن زياد قال كتبت الى ابي جعفر ع اسئله عن السقط كيف يصنع به قال السقط يدفن

بدمه في موضعه وضعف هذه الرواية مجبور بعمل الاصحاب مع ان كون السهل ضعيفا ضعيف لكن لا تدل على وجوب اللف بل الظ

منها عدمه فتامل النظر السادس في غسل مس الميت اختلف الاصحاب في وجوب غسل مس الميت بعد برده بالموت وقبل (غسله)

فذهب اكثر الاصحاب الى الوجوب خلافا للسيد المرتضى فانه ذهب الى الاستحباب ومن غسل غسلا صحيحا مع تعذر الخليطين هل يجب الغسل بمسه (فيه)

وجهان اقربهما العدم ما وافق السيد في هذا الخلاف احد على ما اطلعت عليه غير ان المص قال الحكم بالوجوب لا يخلو عن اشكال

حجة المشهور الاخبار الكثيرة منها قول احدهما ع في صحيحة محمد ابن مسلم بعد سؤاله عن الذي يغمض عيني الميت عليه غسل اذا مسه بحرارته فلا ولكن

اذا مسه بعد ما يبرد فليغتسل الحديث ومنها قوله ع في صحيحة عاصم ابن حميد بعد سؤاله عن مس الميت ايغتسل اذا مس (حين) يبرد جسده

(ولم كان مضمر الكنه جلالة شان عاصم يدل على ماذكرنا كتبه دام ظله)

يبرد فاغتسل ومنها قوله ع في صحيحة اسمعيل ابن جابر بعد دخوله وتقبيله ع ابنه اسماعيل الاكبر وهو ميت وقوله جعلت فداك

اليس لا ينبغي ان يمس الميت بعد ما يموت ومن مسه فعليه الغسل اما بحرارته فلا باس انما ذلك اذا برد ومنها صحيحة معوية ابن

عمار قال قلت لابي عبد الله ع الذي يغسل الميت عليه غسل قال نعم قلت فاذا مسه وهو سخن قال لا غسل عليه فاذا برد فعليه الغسل و(منها)

مكاتبة صفار للصحيح قال كتبت اليه رجل اصاب يديه او بدنه ثوب الميت الذي يلي جلده قبل ان يغسل هل يجب عليه غسل يديه او (بدنه)

فوقع ع اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل ومنها قوله ع في صحيحة الحلبي على ما في الفقيه في رجل

ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات يقدمون رجلا اخر ويعتد بالركعة ويطرحون الميت خلفهم ويغتسل من مسه ومنها قوله ع

في حسنة سليمان ابن خالد على ما فيا ايض بعد سؤاله المغتسل من غسل الميت نعم ومنها قوله ع في مرسلة يونس منها الفرض ثلثة ومنها (غسل)

من غسل ميتا ومنها قوله ع في موثقة سماعة غسل من مس ميتا واجب وغير ذلك من الاخبار ودلالتها على الوجوب ظاهرة ولا (كلام)



فيه وانما الكلام في كون المس حدثا مانعا من الصلوة ام لا اقول ما اطلعت على احد نص على كونه ناقضا للطهارة الا الشهيد في الذكرى

حيث صرح بكونه حدثا وانت تعلم انه لا معنى للحدثية الا الناقضية للطهارة والمانعية من الصلوة مثلا ولعل الظ من (محل) فتاوى الفقهاء

ولعل ما ورد في غسل علي ع من ان السنة جرت والا فالرسول ص طاهر مطهر يشعر به وكذا الاحاديث التي فيها انه للطهارة ويدل

عليه صريحا ما في الفقه الرضوي من انك اذا صليت ونسيت غسل المس فاغتسل واعد الصلوة ولعل صحيحة الحلبي مشعرة (بعدم)

كونه مانعا من الصلوة وامر الاحتياط بجلالته واضح ووجه ما جعله اقرب ظاهر لعدم صدق قبل ان يغسل عليه ووجه عدم

القطع احتمال كون المراد من الغسل الغسل المعهود للميت فتامل و في وجوب الغسل بمس قطعة فيها عظم سواء

ابينت من حي او ميت قولان ولو خلت القطعة المبانة من عظم او كانت الميت من غير الناس غسل العضو اللامس خاصة (نعم)

القول بالوجوب والتعميم هو المشهور بين الاصحاب والشيخ ادعى اجماع الشيعة عليه وفي الفقيه والسرائر و(الشرايع)

والقواعد فرضت من الميت خاصة وفي عبارة بعضهم فرضت من الحي خاصة والقول الاخر قول ابن الجنيد حيث قال

انه يجب بمس قطعة ابينت من حي ما بينه وبين سنة وفي المقنع والفقيه لا باس بان يمس عظم الميت اذا جاوز سنة و(توقف)

المحقق في المعتبر ومال الى الاستحباب خروجا من الخلاف ويدل على المشهور قوله عه في صحيحة ايوب ابن نوح مرسلا اذا قطع من

الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل و(ارسالها)

غير مضر لعمل الاصحاب به وكون الظ منه المبانة من الحي ايض غير مضر لان الحكم كان في الميت بالطريق الاولى فتامل قال المص بعد نقل

قول المحقق الذي اداه التوقف في ذلك فان الرواية مقطوعة والعمل بها قليل ودعوى الشيخ الاجماع لم يثبت وغاية الا(ستحباب)

تفصيا عن اطراح قول الشيخ والرواية ويظهر من هذا ان ما ذكره الشيخ لم يكن فتوى مشهورا بين قدماء الاصحاب وانت تعلم ان

مراد المحقق من قوله والعمل بها قليل ان العمل بالمقطوعة من حيث انها مقطوعة قليل لا العمل بهذه المقطوعة لان المحقق قال (على)

انا قد بينا ان علم الهدى ره انكر وجوب الغسل على من مس الميت في كتاب المصباح والشرح فلو كان العمل بها قليلا كان اللائق

(محقق) عدم الاكتفاء في الرد على الشيخ بنقل مخالفة السيد ويرد على المحقق ان خروج معلوم النسب غير قادح في الاجماع كما هو (مقرر)

في الاصول مع انه يمكن ان يكون مراد الشيخ من الاجماع الاجماع من القائلين بوجوب غسل المس وح مخالفة السيد مما لا (ربط)

له بالمقام ويكون قول المحقق خارقا للاجماع المركب كما قال الشهيد في الذكرى ويؤيد المشهور ان الاحاديث التي تدل على

وجوب غسل المس شاملة لموضع النزاع لان مس الشيء متحقق بمس جزء منه بلا شك ومس الجزء في موضع النزاع

مفروض والحاصل ان المراد من الاخبار وجوب الغسل على من مس جزء من الميت لا على من مس تمام الميت وهنا ايض مس

جزء الميت فوجب الغسل على الماس (والاستصحاب) واستبعاد عدم وجوب الغسل في القطعة الخالية للمرسلة السابقة واصالة البراءة

وللاخبار الاتية في مبحث النجاسة وكذا القول في الميتة من غير الادمي النظر السابع في الاغسال المستحبة

ومنها غسل الجمعة واختلف الاصحاب في وجوبه واستحبابه والقول بالاستحباب هو الراجح ما واول وقت غسل الجمعة طلوع الفجر واخره
الزوال على المشهور وصلاة الجمعة عند بعضهم ولعله اقرب واذا فات غسل الجمعة فوقته قضاؤه اخر نهار الجمعة او يوم السبت على المشهور
بين الاصحاب وخص ابن بابويه بما اذا كان لعذر او نسيان والترجيح للاول وهل يلحق بما ذكر ليلة السبت قيل نعم وهو خروج عن
المنصوص ويجوز تقديم غسل الجمعة يوم الخميس لمن خاف عوز الماء في يوم الجمعة وبعضهم عمم الحكم لخائف فوت الاداء
والنص لا يقتضي التعميم والنص مختص بيوم الخميس فلا يلحق به ليلة الجمعة استحباب هذا الغسل هو المشهور بين الاصحاب
والقائل بالوجوب غير مجزوم به نعم هو الظاهر من الكليني والصدوقين والشيخ في الخلاف نقل الاجماع على المشهور وحجة المشهور
قوله ع في صحيحة علي ابن يقطين بعد سؤاله عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر سنة وليس بفريضة وقوله ع في صحيحة زرارة
بعد سؤاله عن غسل الجمعة سنة في السفر والحضر الا ان يخاف المسافر على نفسه القر وقوله ع في خبر علي ابن ابي حمزة وهو ضعيف
هو سنة وقوله ع في خبر حسين ابن خالد بعد سؤاله عن علة صيرورة غسل الجمعة واجبا ان الله تعالى اتم صلاة الفريضة بصلاة
النافلة واتم صيام الفريضة بصيام النافلة واتم وضوء النافلة بغسل الجمعة ما كان في ذلك من سهو او تقصير او نقصان كذا
في الكافي في باب وجوب غسل الجمعة والتهذيب وفي النخاس والعلل وفي باب العلل منه واتم وضوء الفريضة بغسل الجمعة وهذا ادل
ظاهر في الاستحباب والاول اظهر وقوله ع في مرسل يونس الغسل في سبعة عشر موطنا منها الفرض ثلثة غسل الجنابة وغسل من غسل
ميتا والغسل للاحرام وهذا نص في ان المراد من الفرض ليس الواجب بنص الكتاب وان الفرض يطلق على المسنون المتأكد
فكيف الواجب وفي الفقه الرضوي ان الغسل ثلثة وعشرون من الجنابة والاحرام وغسل الميت وغسل من غسل الميت وغسل الجمعة
الى ان قال الفرض من ذلك غسل الجنابة والمذكورة في الكتب عن النبي ص من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل
وضعف اكثرها منجبر بعمل الاصحاب ودليل الثاني قوله في صحيح عبد الله ابن المغيرة على ما هو في باب الاغسال من التهذيب او حسنة
بابراهيم على ما هو في باب العمل في ليلة الجمعة واجب على كل ذكر وانثى من عبد او حر وقوله ع في صحيحة زرارة على ما في الفقيه فيها فالغسل
يعني يوم الجمعة واجب وقوله ع في كصحيحة محمد ابن عبد الله وعدم توثيقه غير مضر لان في الطريق ابن ابي نصر وهو من اصحاب الاجماع
غسل الجمعة واجب على كل ذكر وانثى من عبد او حر وقوله ع في كصحيحة زرارة بابراهيم ابن هاشم لا تدع غسل يوم الجمعة فانه سنة الى ان قال
الغسل واجب يوم الجمعة وقوله ع في صحيحة منصور ابن حازم الغسل يوم الجمعة على الرجال والنساء في الحضر وعلى الرجال في السفر
وفي رواية اخرى انه رخص للنساء في السفر لقلة الماء اقول لعل فيه ايماء الى الاستحباب وقوله ع في صحيحة محمد ابن مسلم اغتسل يوم
الجمعة الا ان تكون مريضا او تخاف على نفسك وقوله ع في صحيحة علي ابن يقطين بعد سؤاله عن النساء اعليهن غسل نعم وغير
ذلك من الاخبار وانت تعلم ان حمل السنة في الاخبار الاول على ما لم يعلم من الكتاب بعيد لان مثل زرارة لا يسئل عن ان غسل
الجمعة هل هو مدلول الكتاب ام لا الا ان يقال دلالة الكتاب عليه تأويلا ممكن ولعل سؤاله كان عنه ولان ظاهر السؤال عن

الحكم

الحكم لا عن المدرك وتقدير المدرك بعيد وحمل الواجب على المؤكد قريب بملاحظة ما عرفت من الاخبار والاجماع مع ان ابن
بابويه في الامالي نسب استحبابه الى الامامية بمجالسه واضح والتحديد بالحدين اجماعي على ما يشهد به الشهيد تبعا للشيخ والمحقق وامر الاحتياط واضح
الا ان المحقق ادعى الاجماع على اختصاص الاستحباب بما قبل الزوال والمراد من البعض الشيخ في الخلاف حيث قال الى ان تصلي الجمعة
ولعله مستنبط من العلة الواردة في النص من ان الانصار اذا كان يوم الجمعة جاءت فتأذى الناس من ارواح اباطهم فامرهم رسول الله ص
بالغسل يوم الجمعة فجرت بذلك السنة او ذكر الصلوة كناية عن الزوال وظهر مما ذكرنا وجه الاقربية والتامل فيه ودليل التحديد الاول
ظاهر من اليوم الوارد في الاخبار ومن نحو قوله ع في حسنة الفاضلين بابراهيم مراد من الاغتسال بعد الفجر للجمعة نعم ودليل التحديد الثاني
قوله ع في حسنة زرارة بابراهيم ابن هاشم ولكن فراغك من الغسل قبل الزوال ودليل القضاء قوله ع في كصحيحة سماعة لان في الطريق
ابن ابي عمير وهو من اصحاب الاجماع في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة اول النهار يقضيه من اخر النهار فان لم يجد فليقضيه يوم السبت
قال المص لو لم يكن الاجماع المنقول سابقا امكن القول باتساع وقته الى اخر النهار لعموم الادلة وعلم ظهوره كون القضاء في رواية
سماعة بالمعنى المعروف بين الاصوليين اقول الظ بقرينة استعمال هذا اللفظ في يوم السبت ما قرره الاصوليون وقوله ع في مرسلة
حريز لا بد من الغسل يوم الجمعة في السفر والحضر ومن نسي فليعيد من الغد وقوله ع في موثقة ابن بكير بعد سؤاله عن الرجل فاته
الغسل يوم الجمعة يغتسل ما بينه وبين الليل فان فاته اغتسل يوم السبت اقول في جعل الليل حدا نهاية العدول الى السبت دليل على عدم لحوق
ليلته به وخص ابن بابويه القضاء بما اذا كان الفوات لنسيان او علة قال المص والتعميم في رواية سماعة وابن بكير يقتضي ترجيح المشهور
وعدم الاختصاص بالعذر اقول جعل خبر سماعة مرجحا للمشهور مع قوله ع فيه فان لم يجد فليقضه يوم السبت غريب الا ان يقال
نظره الى اخر النهار ونظر ابن بابويه ره الى مرسلة حريز والى قول الكليني ره وروى فيه رخصة للعليل وحملهما مقيدين لموثق ابن
بكير واما قوله ع في موثق ذريح بعد سؤاله هل يقضى غسل الجمعة لا فمحمول على عدم الوجوب او على ما بعد يوم السبت او على
التقية او على غير العذر على ما ذهب اليه ابن بابويه واستحباب تقديم غسل الجمعة يوم الخميس لخائف العوز مما لا خلاف فيه ويدل
عليه قوله ع في مرسل محمد ابن الحسين وهو الثقة لاصحابه انكم تاتون غدا منزلا ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد وقوى ابني موسى
ابن جعفر قالتا كنا مع ابي الحسن ع بالبادية ونحن نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة فان الماء
غدا بها قليل فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة والمعمم الشهيد الثاني ره والحق ما ذكره المص ره ويمكن الحاق تعذر الاستعمال
بالاعواز فتدبر والحق الليلة باليوم هو الشيخ في الخلاف وفي نهاية الاحكام لو خاف الفوات يوم الجمعة دون السبت احتمل استحباب
التقديم للعموم وللمسارعة الى الطاعة وعدمه لان القضاء اولى من التقديم كصلوة الليل للشاب واختار الاول
الشهيد في الذكرى والبيان وهو المختار لظاهر النص وعلل ايضا بالقرب من الجمعة وفيه ما فيه الا ان يقال ان يوم الخميس
اقرب من زمان اداء الغسل من يوم السبت ومنها غسل اول ليلة من رمضان وليلة نصفه وليلة سبع عشرة وتسع عشرة

واحدى وعشرين وثلث وعشرين وليلة الفطر ويومي العيدين وليلة النصف من رجب وشعبان ويوم النصف من
رجب ويوم المبعث عند جماعة من الاصحاب وهو اليوم السابع والعشرون من رجب ويوم الغدير ويوم عرفة ويوم التروية
ويوم المباهلة وهو اليوم الرابع والعشرون من ذي الحجة على المشهور وقيل هو الخامس والعشرون منه ويدل عليه رواية
سماعة     استحباب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان اجماعي ويدل عليه اخبار كثيرة منها قوله ع في موثقة سماعة وغسل
اول ليلة من شهر رمضان يستحب ومكاتبة الرضا ع الى المامون على ما في العيون وغسل اول ليلة من شهر رمضان من السنة
وقوله ع من اغتسل اول ليلة من شهر رمضان في نهر جار وصب على راسه ثلثين كفا من الماء طهر الى شهر رمضان قابل
وفي ليلة النصف منه مذكور في كلام الفقهاء وقال المص لا اعلم فيه نصا على الخصوص ويظهر من كلام المص في النهاية ان به رواية وقال
الشيخ في المصباح وان اغتسل ليالي الافراد كلها خاصة ليلة النصف كان فيه فضل كثير انتهى اقول ويظهر ذلك من المحقق ايضا
او عدم الاطلاع على النصوص
حيث قال ولعله لشرف تلك الليلة فاقترانها بالطهر حسن لكن في كتاب الاقبال لابن طاوس روى علي بن ابي قرة في كتاب عمل
شهر رمضان باسناده عن الصادق ع يستحب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان وليلة النصف منه وقال في موضع اخر وروينا
عن الشيخ المفيد رواية عن ابي عبد الله ع انه يستحب الغسل ليلة النصف من شهر رمضان وفي باقي الليالي المذكورة منه مذهب
الاصحاب على ما في المعتبر ويدل عليه روايات منها قول احدهما ع في صحيح محمد ابن مسلم الغسل في سبعة عشر موطنا ليلة سبع عشرة
من شهر رمضان وهي ليلة التقى الجمعان وليلة تسع عشرة وفيها يكتب الوفد وفد السنة وليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي
اصيب فيها اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى ابن مريم ع وقبض موسى ع وليلة ثلث وعشرين يرجى فيها ليلة القدر الخبر
وفي الذكرى والدروس روى ابن بكير عنه يعني الصادق قضاء غسل ليالي الافراد الثلث بعد الفجر لمن فاته ليلا اقول هذا منه
نقل عجيب لان رواية ابن بكير عن الصادق ع على ما في زيادات التهذيب هكذا قلت فان نام بعد الغسل قال هو مثل غسل يوم الجمعة
اذا اغتسلت بعد الفجر اجزأك وعلى ما في قرب الاسناد على ما في الوسائل هكذا قلت فان نام بعد الغسل قال فقال اليس هو مثل غسل
يوم الجمعة اذا اغتسلت بعد الفجر كفاك وليس في كتب الاخبار على ما اطلعت عليه رواية تناسب ما قاله غيرهما وانت تعلم ان قوله بعد الغسل
صريح في عدم الفوت وقوله ع اذا اغتسلت بعد الفجر متعلق بغسل يوم الجمعة والغرض من التشبيه ان النوم غير مضر بغسل ذلك الليل
يعني ادى وظيفته من الطهارة كما ان الحدث غير مضر بغسل يوم الجمعة وغير محتاج الى اعادته عند الزوال فافهم ونقل عنه بعض الفضلاء
ما نقلنا ولم يتفطن بما ذكرنا واستحباب غسل ليلة الفطر مذكور في كلام جماعة من الاصحاب منهم الشيخان لكن المذكور في المصباح
غسلان فيها في اولها واخرها في رواية الحسن ابن راشد هكذا اذا غربت الشمس فاغتسل نعم ورد في خبر زياد ابن معاوية ان
الصادق ع اغتسل ليلة ثلث وعشرين مرة في اولها ومرة في اخرها ووقت غسل الليالي اولها كما في خبر ابن مسلم وفي خبر عيص وفي خبر
الفضيل عند وجوب الشمس قبيله ثم يصلي ويفطر وفي بعض الاخبار انه ص كان يغتسل كل ليلة من العشر الاواخر بين العشائين واستحباب

غسل

غسل يوم العيدين اجماعي على ما في التذكرة وفي المعتبر انه مذهب الاصحاب وغيرهم اجمع الا ما حكى عن اهل الظاهر من الوجوب والظاهر امتداد
وقتها الى الزوال لما ورد عن الرضا ع فاذا طلع الفجر فاغتسل وهو اول اوقات الغسل ثم الى وقت الزوال والظاهر من الشهيد في الذكرى
امتداده بامتداد اليوم لانه قال ويتخرج من تعليل الجمعة انه الى الصلوة او الى الزوال الذي هو وقت صلوة العيد وهو ظاهر الاصحاب
انتهى واستحباب الغسل في ليلة النصف من رجب مذكور في كلام جماعة من الاصحاب ولم اطلع على دليله كما قال المص ايضا وعلله في المعتبر
بشرف الزمان واستحباب الغسل في الجملة ويمكن ان يقال في الوسطى في قوله ع على ما في الاقبال من ادرك شهر رجب فاغتسل في اوله ووسطه
واخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه شامل الليل وفيه ما لا يخفى وفي ليلة النصف من شعبان مذكور في كلام اكثر الاصحاب لقوله ع في خبر
ابي بصير وفي الطريق احمد ابن هلال الضعيف وغيره صوموا شعبان واغتسلوا ليلة النصف منه وغيره وقد مر ما دل على استحباب
الغسل في نصف رجب وغسل يوم المبعث مذكور في مصباح الشيخ وغيره ولم اطلع على دليله ووجهه في المعتبر بما وجه غسل ليلة النصف
من رجب واستحباب غسل يوم الغدير اجماعي كما في التهذيب لقوله ع في خبر علي ابن حسين العبدي من صلى فيه ركعتين يغتسل عند
زوال الشمس من قبل ان تزول مقدار نصف ساعة الحديث ويدل على غسل يوم عرفة قوله ع في موثقة سماعة وغسل يوم العرفة واجب
وغيره من الاخبار والاجماع ويدل على غسل يوم التروية صحيح محمد ابن مسلم والقول بكون يوم المباهلة هو الخامس والعشرون خيرة
المعتبر وقيل يوم احد وعشرين وقيل يوم سبعة وعشرين والمراد قول المص ويدل عليه رواية سماعة ان على رجحان غسل المباهلة
لا على كون يوم المباهلة الخامس والعشرين لان ما في موثقة سماعة هكذا وغسل المباهلة واجب وهو محمول على تاكد الاستحباب ويحتمل الخبر
الغسل للفعل     ويستحب الغسل للاحرام واوجبه بعض الاصحاب ويستحب ايضا للطواف وزيارة النبي ص والائمة ع ويستحب الغسل
لقضاء احد الكسوفين واوجبه بعض الاصحاب والاقوى ان استحباب الغسل انما يكون اذا تعمد الترك سواء استوعب الاحتراق
ام لا والاكثر اشترطوا استيعاب الاحتراق ويستحب غسل المولود حين الولادة على الاشهر الاقوى وقيل بالوجوب وللسعي الى رؤية
المصلوب مع رؤيته على الاشهر الاقوى وقيل بالوجوب ولا فرق بين المصلوب الشرعي وغيره ويستحب الغسل للتوبة وصلوة الاستسقاء
وصلوة الحاجة وصلوة الاستخارة بالتفاصيل المذكورة في مواضعها ويستحب ايضا لدخول الحرم والمسجد الحرام ومكة والكعبة
والمدينة ومسجد النبي ص     هذا ابتداء الكلام في الاغسال المستحبة للافعال والموجب لغسل الاحرام ابن ابي عقيل واسند
السيد القول بالوجوب الى اكثر الاصحاب ويدل على الوجوب قوله ع في مرسل يونس الفرض ثلثة غسل الجنابة وغسل من مس ميتا
والغسل للاحرام وفي موثقة سماعة غسل المحرم واجب ان مريد الاحرام والسيد صاحب المدارك اقتصر على الخبر الاول وقال محمد ابن
عيسى ضعيف وما يرويه عن يونس لا يعمل به ابن الوليد كما ذكره ابن بابويه مع انه مرسل فيسقط الاحتجاج به ولعلك بما لك
مما مضى منا من انه ليس بضعيف وتضعيف ابن الوليد ضعيف ويدل على المشهور قوله ع في خبر سعد ابن ابي خلف الغسل
في احد عشر موطنا واحد فريضة والباقي سنة ومكاتبته ع الى المامون على ما في العيون بعد ذكر الاغسال منها غسل الاحرام

لان المستند ان كان هذا الخبر فليس فيه الاول والاخر ... منه دام ظله

هذه الاغسال سنة وغسل الجنابة فريضة وغسل الحيض مثله وانت تعلم ان حمل السنة في هذين الخبرين على ما لم يعلم من الكتاب سيما الخبر الاول اظهر من حمل الفرض والوجوب على مطلق الرجحان للعلة تاكد الاستحباب والايلزم استعمال الفرض في المعنيين في استعمال واحد او كون غسل الجنابة مثلا مستحبا لكن الشيخ قال انه سنة بلا خلاف والاصل يؤيده فندبه واستحباب الغسل للطواف مقطوع به في كلام جماعة من الاصحاب وادعى عليه الاجماع في الغنية لكن خصصه بعضهم من منى ويعطيه كلام الشيخ في النهاية لكني ما اطلعت على خبر يدل على غسل الطواف نعم ورد في حديث على ابن ابي حمزة اذا اغتسلت بمكة ثم نمت قبل ان تطوف فاعد غسلك وورد في غير واحد من الاخبار غسل الزيارة فيحتمل شمولها لزيارة البيت وورد في الفقه الرضوي ع وغسل الزيارة وفي منهاج الاقبال عن الصادق ع الغسل لزيارة النبي ص ولزيارة امير المؤمنين ع ومنها ما ورد عند الزيارة الجامعة واستدل السيد صاحب المدارك بقوله ع في صحيحة محمد ابن مسلم في تعداد الاغسال ويوم الزيارة وانت تعلم احتمال اختصاصه بزيارة البيت ورجحان الغسل لقاضي صلوة الكسوفين احد مع التعمد والاستيعاب مما لا خلاف فيه ومع عدم القيدين لا خلاف ايضا في عدم مشروعيته وانما الخلاف في مقامين فيما اذا فقد احد القيدين فان السيد اقتصر في مصباحه على التعمد وكذا المفيد في المقنعة وقال ابن ادريس لا خلاف في عدم شرعيته اذا انتفى احد القيدين وفي وجوبه واستحبابه فان السيد في جمله والقاضي في شرحه له والمفيد في صلوة المقنعة والشيخ في الخلاف والنهاية وظاهر العلامة في منتهاه وجوبه مع القيدين وادعى القاضي الاجماع عليه وابن حمزة متردد في الوسيلة وعامة متاخري المتاخرين قالوا بالاستحباب واستدل المص على ما ذهب اليه بقوله ع في صحيحة حريز وارسالها غير مضر لان في الطريق حماد ابن عيسى وهو من اصحاب الاجماع اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل قال فان قلت ظاهر هذه الرواية وهو القضاء في صورة عدم العلم مطلقا غير معمول به بين اكثر الاصحاب وينفيه الاخبار المعتمدة الاتية في محله فينبغي ان يخص بصورة احتراق الجميع قلت الذي يستفاد من الروايات عدم وجوب القضاء الا في الصورة المذكورة لا عدم استحبابه نعم لو ثبت الاجماع على عدم الاستحباب تعين المصير الى تخصيص الخبر بصورة احتراق الجميع لكن الاجماع غير ثابت ولا ادعاه احد اقول هذا الجمع من المص غريب لان ما في الروايات ليس لفظ عدم الوجوب بل ليس عليك نحو قوله ع في صحيح محمد ابن مسلم وان لم تحترق كلها فليس عليك قضاء وظاهر ان المفهوم من خبر حريز على ما فهمه المص عليك القضاء فتناقضهما وحمل الانكساف على الكلي اهون وادخل من حمل عليك مرة على الوجوب وتارة على الاستحباب وفتوى الاكثر مؤيد مضافا الى قوله ع في صحيحة محمد ابن مسلم بابراهيم على ما في الخصال وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاستيقظت ولم تصل فاغتسل واقض الصلوة يبين اجمال خبر حريز فان احاديثهم عليهم السلام يبين بعضها بعضا والى احتمال خبر حريز الاستيقاظ بعد الانجلاء وترك الصلوة للنوم لا عمدا وح يسقط استدلال المص به ومع عدم احتماله لا شك ان ما في الخصال مثله والظ منه اعتبار الاستيعاب ايض وهو حجة من يعتبر القيدين وهي تمام على المص واحتج القائل بالوجوب بحديث حريز وبقوله ع في صحيحة محمد ابن مسلم اذا احترق



القرص كله فاغتسل وفيه نظر لما قال المص من ان الامر في اخبارنا غير واضح الدلالة على الوجوب مع ان قوله ع في اخر الخبر فليس عليه الا القضاء بغير غسل محمول على الاستحباب لما اشرنا اليه من ان حمله على الوجوب ينافيه الاخبار المعتمدة فلا بد من حمله على الاستحباب او تخصيصه بصورة استيعاب الاحتراق ولا يخفى ترجيح الاول وهذا مما يقوي قرب حمل الامر المذكور في الخبر على الاستحباب ايضا بل لان الحصر المفهوم من اخبار عديدة ينفي الوجوب كالاصل ويؤيده عدم ذكر الغسل في نحو قوله ع في صحيحة محمد ابن مسلم اذا كسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء فندبه واستحباب غسل المولود هو المشهور بين الاصحاب والمخالف ابن حمزة مستدلا بقوله ع في سماعة وغسل المولود واجب والوجوب محمول على تاكد الاستحباب بقرينة ما ضم اليه مما لا ريب في استحبابه وباقي الاخبار وحمل الوجوب في الخبر وفي كلامه على عدم حصول الطهارة الا به بعيد جدا لان الغسل غير الغسل فتامل واستحباب الغسل بسبب السعي الى رؤية المصلوب المسلم بعد ثلثة ايام لا الغرض شرعي كرؤيته للشهادة بشرط الرؤية اجماعي كما نص عليه في الغنية والقائل بالوجوب ابو الصلاح وتردد ابن حمزة في الوسيلة والمستند مرسلة الفقيه من قصد الى مصلوب فنظر اليه وجب الغسل عليه عقوبة ولضعف السند وباقي الاخبار حمل الوجوب على تاكد الاستحباب وعدم ذكر بعد ثلثة ايام مع ذكر الاصحاب له مما لا وجه له ولعل تركه لمتابعة الخبر وهو سهو لان الصلب انما شرع للاعتبار والتفضيح فلا منع عن السعي الى رؤيته قبل الثلثة واما النهي بعدها لوجوب الانزال حينئذ ولهذا الحق المصلوب ظلما مطلقا بالمصلوب على الحق بعد الثلثة لتساويهما في تحريم الوضع على الخشبة ففي قول المص لا فرق نوع من المناقشة واستحباب غسل التوبة مما لا خلاف فيه كما في المنتهى قال والغسل من توبة الفسق مستحب سواء كان الفسق مشتملا على كبيرة او صغيرة وهو مذهب علمائنا اجمع وصرح في نهاية الاحكام ايض باشتمال الفسق للصغيرة ايض ومثلها النفلية والظ ان الفسق الواقع في عبارة الاكثر يشملها ايض الا ان المفيد في المقنعة خص استحباب الغسل بالكبائر ووافقه جمع من الاصحاب وقال المص والتقييد بالفسق في كثير من عبارات الاصحاب يقتضي خروج الصغائر وصرح المفيد بالتقييد بالكبائر انتهى وانت تعلم ما فيه لان الفسق هو الخروج عن الطاعة ولا شك في شموله للصغيرة وكان نظر المص الى قوله تعالى وان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه يكفر عنكم سيئاتكم وانت تعلم ان تكفير الصغائر لا ينافي كونها خروجا عن الطاعة بل يؤيده فتامل والاصل في هذا الباب ما روى المشايخ الثلثة في صحاحهم الثلثة عن ابي عبد الله ع ان رجلا جاء اليه فقال له ان لي جيرانا ولهم جوار يتغنين ويضربن بالعود فربما دخلت المخرج فاطيل الجلوس استماعا مني لهن فقال ع له لا تفعل فقال والله ما هو شيء اتيه برجلي انما هو سماع اسمعه باذني فقال الصادق ع بالله انت اما سمعت الله يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا فقال الرجل كاني لم اسمع بهذه الاية من كتاب الله عز وجل من عربي ولا عجمي لا جرم اني قد تركتها فانا استغفر الله فقال له الصادق ع قم فاغتسل وصل ما بدا لك فلقد كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك استغفر الله واسئله التوبة من كل ما يكره فانه لا يكره الا القبيح والقبيح دعه لاهله فان لكل اهلا ونقل المص عن المحقق ان هذه الرواية مرسلة

واما الثالث فهو ان ينوي الجنابة فقط وله احتمالان ان ينوي عدم غيرها وان لا يتعرض له والشق الاخير مما اختلف فيه
والشق الاول الخ عن اشكال لان الشارع جوز التداخل وهو ينافي التداخل فما قصد القربة فتدبر واما الرابع وهو ان ينوي
غير الجنابة ففي الاجزاء عن الجنابة وغيرها اشكال واختلاف فان المحقق في الشرائع والمعتبر والشهيد في الذكرى والدروس
ذهبا الى الاجزاء والعلامة في القواعد وابن ادريس في السرائر الى عدمه قال المصوب لي على الاجزاء عن الجنابة وان قصد
غيرها قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فان المراد بالاطهار الاغتسال والظاهر ان نية كونه للجنابة ليس معتبرا في حقيقته وبهذا
التقريب يمكن الاستدلال عليه بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا لصدق الامتثال ويدل عليه عموم الاخبار
الواردة في بيان غسل الجنابة من غير تقييد والعمومات الدالة على جواز الدخول في الصلاة بعد الغسل من غير تقييد بناء على ما ذكرنا من تحقق
الاغتسال مطلقا انتهى اقول ما يدل على وجوب النية يدل على عدم الامتثال وقد مر في مبحث نية الوضوء ما ينفي بذلك فتذكر
واستدل العلامة على عدم اجزائه عن غير الجنابة ايضا بان حدث الجنابة اقوى من غيرها من اسباب الغسل ورفع الادنى لا يستلزم رفع الاقوى
واذا لم يرتفع الجنابة لم يرتفع غيرها ايضا لان مع بقاء الاقوى لا يمكن ارتفاع الاضعف ووجه قوة الجنابة ان مع ارتفاعها يرتفع باقي الاحداث
بخلاف ما عداها بدليل وجوب الوضوء بعد غسلها دون غسلها انتهى قال في المنتهى اما لو نوى به غسلا اخر كالحيض وغيره ففي ارتفاع
الجنابة اشكال ينشأ من عموم الاذن في الدخول في الصلاة مع الاغتسال من الحيض والنفاس والوضوء وذلك يستلزم رفع كل حدث
ومن كون الغسل الاول لم يقع عن الجنابة والوضوء ليس برافع لما نحن فيه هذا من المتوقفين وايضا فان غسل الجنابة قد اشتمل على نوع من
التمام والكمال لم يشتمل عليه غيره بحيث صار متحملا للقوة في رفع الحدث بانفراده ولا يلزم من نية الفعل الضعيف حصول القوي انتهى وانت
تعلم ما فيه اما اولا فلمنع قوة الجنابة وما ذكره في بيانها فباطل لان وجوب الوضوء بعد باقي الاغسال يحتمل ان يكون لقوة باقي الاحداث بمعنى
لقوتها لا يكفي الغسل لرفعها ويحتاج الى ضم الوضوء بخلاف الجنابة فانها لضعفها يكفي الغسل لرفعها واما ثانيا فبالمعارضة بان يقال حدث
الحيض مثلا اقوى من حدث الجنابة ودفع الاقوى يستلزم دفع الادنى لان مع دفع القوي لا يمكن بقاء الضعيف ووجه قوة حدث الحيض
ان الغسل فقط لا يكفي لرفعه بخلاف الجنابة فانه يكفي لرفعها ويؤيد قوة حدث الحيض قوله عم في حديث سعد بن يسار قد اتاها ما هو اعظم من ذلك
واما ثالثا فلان قوله رفع الادنى لا يستلزم رفع الاقوى ان اريد به ظاهره من عدم الاستلزام فمسلم لكن عدم الاستلزام لا يستلزم عدم
الارتفاع ومن قوله واذا لم يرتفع الجنابة الخ لا يلزم من سابقه وان اريد عدم رفعه للاقوى مطلقا او فيما نحن فيه فممنوع ويؤيد ما رجحناه قوله
في موثقة سماعة في الرجل يجامع المراة فتحيض قبل ان تغتسل من الجنابة غسل الجنابة عليها واجب فان فائدة حكمه عم بالوجوب انما تظهر اذا
كان غسل الجنابة لازما عليها او نية مخصوصها فتدبر واما الخامس وهو ما يكتفي فيه بنية دفع الحدث مطلقا او الاستباحة فالظاهر انه مما لا
الا ان العلامة في القواعد قال ومع نية الاستباحة اقوى اشكالا ومنشأ الاشكال من ان المطلق انما تستباح بارتفاع كل ما يمنع منها فنية
الاستباحة كنية رفع الجميع ومن ان الغسل يكفي اذا انصرفت الاستباحة الى الجنابة وانصرافها اليها ترجيح من غير مرجح وقال المحقق الثاني

في شرح

في شرح على القواعد منشأ الاشكال من ان الغسل صالح من الاضعف والاقوى والرفع انما يتحقق بانصرافه الى الاقوى وانصرافه اليه ترجيح
من غير مرجح ومن عموم قوله عم انما لكل امرء ما نوى وقد نوى بالاستباحة زوال المانع فيجب ان يحصل له وانما يتحقق برفع حدث الجنابة فيرتفع
وقوة هذا الوجه ظاهرة انتهى وقد علمت ان وجه الاول مبني على تحقق الاضعف والاقوى وقد عرفت ما فيه ووجه الثاني انما يتم اذا
ثبت انه عم كان في مقام ان جميع ما ينوي المرء يحصل له ودونه خرط القتاد لان الظاهر انه عم كان في مقام ان ما لا ينوي المرء لا يحصل له
الا ترى الى قولك انا اعلمت ما ضربت لا يدل على ان جميع ما يضر به معلوم لك بل يدل ان ما لا يضربه غير معلوم لك ومما ذكرنا يعلم حال ما
يكتفي فيه بنية القربة فقط فتامل وعلى الثاني وهو ان لا يوجد في الاسباب الجنابة والظاهر منهم التداخل والاجزاء عن الجميع وهذا منهم بناء
على ان نية السبب غير لازم كما في السبب الاصغر وفيه تامل فتدبر والقسم الثاني وهو ان يكون الكل مستحبا فالعلامة في الارشاد والقواعد
صرح بعدم التداخل وفي التذكرة كالمحقق في المعتبر يرجح التداخل مع نية الجميع وفي المنتهى قرب الاكتفاء بغسل واحد بلا اشتراط
ومثله نهاية الاحكام والشهيد ره في البيان والذكرى ووافق العلامة في التذكرة وفي الدروس ووافقه في الارشاد والشهيد الثاني
ووافق العلامة في التذكرة والمحقق الاردبيلي والسيد صاحب المدارك ووافقا العلامة في المنتهى واستدل المحقق على ما ذهب اليه
بانا بينا ان نية السبب في الندب مطلوبة اذ لا يراد به رفع الحدث بخلاف الاغسال الواجبة فان المراد بها الطهارة فيكفي نيتها
وان لم ينوي السبب انتهى ومراده ره ان النية لازمة للادلة وللاستباحة مثلا في الواجبات كافية لان المقصود منها رفع المنع عما بالطهارة
شرط فيه فلا يحتاج الى ذكر السبب لتميل وثياب بخلاف المندوبات فان بدون ذكر السبب لا يتحقق النية فلا تمثيل ولا يثاب قلت وان
فيكون المراد التنظيف ويقصد المكلف فلا يحتاج الى ذكر السبب قلت التحقيق ان القول بان المراد منها التنظيف لان القول به بوجهم
بالغيب محتاج الى الدليل بلا ريب لا يقال كلامه في المعتبر حيث قال وان نوى التنظيف دون الطهارة فقد اجزء عن المجمع صريح فيما
نفيت عنه لانا نقول هذا الكلام صدر عنه مماشاة مع الشيخ حيث قال به ومما ذكرنا يظهر ما فيما افاده العلامة الخوانساري ره
حيث قال نحن نقول المراد منها التنظيف فلا يحتاج الى نية السبب وفيه ان كون المراد منها التنظيف ان كان على سبيل التجوز
واحتمال العقل فلا ينفع وان كان على سبيل الجزم فيحتاج الى دليل لكن يمكن الزامه على ظاهر كلامه وكلام الشيخ ره حيث يفهم منها
ان المقصود منها التنظيف مع انهما اشترطا ذكر السبب انتهى لان التحقيق كما عرفت لم يقل بالتنظيف والشيخ لم يشترط ذكر الاسباب
فيما اذا اجتمعت المندوبات والعجب منه ره انه صرح بعد هذا الكلام باسطر ان الشيخ لم يذكر هذه المسئلة في المبسوط والخلاف
والنهاية لانه في المبسوط والخلاف انما تعرض لاجتماع الواجب والمندوب وحكم فيه بما فصلنا ولم يتعرض لاجتماع المندوبات
وفي النهاية لم يتعرض لشيء منها وطعن به على الشهيد في الذكرى حيث يفهم منه ان الشيخ قائل به فتدبر فتامل فيه والشهيد الاول
ره في الذكرى استدل على ما ذهب اليه بان نية السبب معتبرة وانت تعلم ما فيه لانه بعد التسليم يدل على عدم التداخل مع عدم نية الاسباب
لا على عدمه مع نيتها ايضا وهو جزء المدعى الا ان يقال ان الدليل يدل على ان مراده من الاطلاق المفهوم من كلامه ما اذا لم ينو جميع الاسباب

فتدبر و المحقق الثاني صرح بعدم التداخل مع نية الاسباب ايضا و تمسك بعدم الدليل الدال على التداخل فهو كرعرضه عدم الدليل
في تداخل المندوبات بخصوصها ولا دليل للتداخل فيما اذا كان في الاغسال واجب فقد عرفت ثم اقول قوله ع في خبر زرارة فاذا اجتمعت
لله عليك حقوق اجزءها عنك غسل واحد يشمل باطلاقه الاغسال المندوبة وسياق الخبر يمنع عن حمل الحقوق على الواجبة
فتامل ومما ذكرنا ظهر لك ان الاظهر عدم ترك التعرض للاسباب سيما اذا لوحظ ان المكلف كيف يمكن ان يثاب على فعل بدون خطوره
في خاطره وصفحه واعراضه عنه نعم بعض الاغسال لا يحتاج الى نية مثل ما اذا قال الشارع افعل الفعل الفلاني وانت على غسل كما قال
في الزيارة فلا يحتاج المكلف اذا اغتسل غسل الجمعة مثلا ولم ينو غسل الزيارة ان يغتسل مرة اخرى اما ان التداخل هل هو رخصة او عزيمة
والظاهر رخصة لا لما قاله المحقق الاردبيلي من ان ما ورد من ان الحائض ان شاءت ان تغتسل غسل الجنابة قبل الانقطاع تغتسل
لانه يدل على جواز عدم التداخل في صورة عدم امكانه واما مع امكانه فلا يعلم حاله بل لقوله ع اجزاك فان المتبادر من الاجزاء
الرخصة لا العزيمة فتامل فان تحقيق هذا غير مذكور في كلام اكثر الاصحاب و القسم الثالث وهو ان يكون بعض الاغسال واجبا
وبعضها مستحبا فالمنسوب الى الشيخ الاجزاء عن الجميع اذا نوى الجمعة او الواجب وكذا لو نوى الندب لم يجز عن شيء لا عن الواجب
ولا عن الندب اما من الواجب فلعدم نيته واما من الندب فلان المقصود منه التنظيف ومن هو محدث بالحدث الاكبر لم يصح منه
التنظيف وكذا لو لم ينو شيئا منهما والمحقق في المعتبر وافقه في الاول واستشكل في الثاني بناء على اشتراط نية السبب في الغسل المستحب
واستشكل ايضا في الصورة الثالثة لانه لو نوى الطهارة اجزء عنهما وان نوى التنظيف دون الطهارة فقد اجزء عن الجمعة اذ ليس
المراد من المندوبة رفع الحدث بل يصح ان يجامع الحدث كما يصح غسل الاحرام من الحائض وانت تعلم ما فيه لان مقصود الشيخ انه
لو نوى الجمعة مثلا لم يكن مجزيا عن الواجب لعدم نيته ولا عن الندب لان المقصود من الندب النظافة والنظافة فرع الطهارة
وهي غير حاصلة فحصول النظافة محال فغرضه نية الطهارة والتنظيف غير مربوط بكلام الشيخ مضافا الى ان الطهارة مساوق للرفع و
صرح بانه لو نوى الرفع اجزء عن الجميع فلا معنى للايراد عليه بانه لو نوى الطهارة اجزء عن الجميع والى ان قوله اذ ليس المراد من المندوبة
دفع الحدث مما لا معنى له لان الشيخ ما استدل على عدم الاجزاء عن المندوبة بان المراد من المندوبة دفع الحدث حتى يقال انه ليس المراد
من المندوبة وكان غرضه كان ان يقول ان كون المقصود من المندوبة التنظيف غير مسلم ولعل التسليم كونه فرعا للطهارة غير مسلم
والسند صحة غسل الاحرام من الحائض او يقول كون المقصود من المندوبة التنظيف غير مسلم والسند غسل الاحرام للحائض وفيه
ما قال فتدبر ثم اقول يمكن ان يق جوازه عن الندب مشكل بقوله ع في حسنة محمد بن مسلم بعد سؤاله عن الحائض تطهر يوم الجمعة
وتذكر الله اما الطهر فلا ولكنها توضأ في وقت الصلوة وتذكر الله فانه يدل بظاهره على عدم صحة غسل الجمعة منها والحاصل
ان صحة الغسل المندوب عن المحدث بالحدث الاكبر غير غسل الاحرام عن الحائض مشكل فتامل فيه وقال العلامة في التذكرة لو نوى
الواجب والندب جميعا بطل غسله ولو نوى الجنابة ارتفع حدثه ولم يثب وان نوى الجمعة صح عنها وبقي حكم الجنابة اذ الا

دفع الحدث

رفع الحدث ولهذا صح للحائض غسل الاحرام ولو لم تنو شيئا منهما بطل وفي المنتهى لو نوى المجنب غسل الجنابة خاصة في يوم الجمعة
لم يحصل له فضل غسل الجمعة ان لم نقل بالتداخل ولو نوى غسل الجمعة خاصة لم يحصل غسل الجنابة قطعا وهل يصح غسل الجمعة الاقوى
ذلك وقال قبيله لو نوى بالغسل الواحد الواجب والندب فالوجه عدم اجزائه عنهما معا لاستحالة وقوعه على صفتي ما نواه و الترجيح
من غير مرجح وانت تعلم ان ما ذكره لو تم يدل على عدم الاجزاء عنهما لو نوى احدهما بان يق لو كان الغسل الواحد مجزيا عن الجميع
لكان واجبا ومندوبا وهو محال لتضادهما فما يشعر به قوله ان لم نقل بالتداخل من جواز القول بالتداخل يرد هذا الدليل
فتامل والظاهر ان اجتماع الوجوب والندب في فعل واحد كثير في الشرع والمحال انما هو الاجتماع مع اختلاف الجهة جائز وهنا ندبيته
لكونه فردا من غسل الجمعة ووجوبه من جهة كونه فردا من غسل الجنابة وقس عليه ما في الموارد مع ان الشيخ ادعى في الخلاف
الاجماع على الاجزاء عن الجميع وهو الظ من الروايات ايضا كما عرفت وقال الشهيد ره نية الوجوب يستلزم نية الندب لاشتراكهما
في ترجيح الفعل ولا يضر اعتقاد منع الترك لانه مؤكد للغاية وهذا منه ره غريب لان فصل الندب يضاده بلا شك والتاكيد
مما لا معنى له ولعل الاحوط غسل الجنابة اولا ثم غسل الجمعة مثلا خروجا عن خلاف العلامة ره وغيره فتامل الفصل الثالث

في التيمم وفيه ابحاث الاول انما يجب التيمم عند فقد الماء مع الطلب على الوجه المعتبر شرعا كما سيجيء او تعذر استعماله
للمرض بان يخاف زيادته او بطوء برئه او عسر علاجه او خاف حدوثه ان لم يكن حاصلا التيمم لغة القصد
ومنه قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وقال تيمموا صعيدا طيبا وشرعا ما هو المعروف بين المتشرعة
ووجوبه مما لا اختلاف فيه ويدل عليه الاية والسنة قال عز من قائل وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم
من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وهاهنا اشكال
من حيث اللفظ والمعنى اما الاول فهو وجه تغيير الاسلوب في المرضى والمسافرين فان الظ يدل على سفر مسافرين
او بدل على مرضى مرض واما الثاني فهو عطف سبب التيمم وهو المجيء من الغائط والملامسة على سبب الرخص
وهو المرض والسفر بالفاء التي تدل على استقلال مدخولها مع ان احدا من الاولين لا يصير سببا بدون احد
من الاخيرين ودفع الاول ان التغيير ايماء الى ان السفر المبيح للتيمم شامل لاي سفر كان بخلاف المرض المبيح له فتامل
٢٤٠
وقال اكثر العلماء في الجواب عن الثاني ان او هنا بمعنى الواو كقوله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون ومنهم
تبعا للسيد صاحب المدارك اقول لمجيء او بمعنى الواو مذكور في كلام بعض النحاة لكن صرحوا بان او في الاية المستشهد
بها بمعنى بل وفي المقام لا معنى لكونها بمعنى بل وهو ظاهر وقال القاضي في الجواب ان المترخص بالتيمم اما محدث او جنب
والحال المقتضية له في غالب الامر اما مرض او سفر والجنب لما سبق ذكره اقتصر على بيان حاله والمحدث لما لم يجر
ذكره ذكر اسبابه مما يحدث بالذات وما يحدث بالعرض واستغنى عن تفصيل احواله بتفصيل حال الجنب وبيان

العذر مجملا وكانه قيل وان كنتم جنبا مرضى او على سفر او محدثين جئتم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء قال السيد صاحب

المدارك وهو جيد لولا ما ثبت عندنا ان الملامسة كناية عن الجماع وتبعه المصنف لما ذكره نعم الرجم على مذهبه لو تم كلامه في المائدة

وليس كذلك لان المحدث بالحدث الاصغر مراده فيما سبق لان المراد من قوله تعالى فاذا قمتم الى الصلوة اذا اردتم القيام الى الصلوة وكنتم محدثين

بالحدث الاصغر كما صرح به فالاظهر ان يقال لما امر الله سبحانه بالوضوء والغسل كان مظنة السؤال عن حال المسافر العادم للماء والمريض

المتضرر باستعماله فاجاب سبحانه ببيان حكمه وضم اليه سائر المحدثين فكانه قال وان كنتم في حال الحدثين مرضى ومسافرين

ولم تتمكنوا من استعمال الماء لاجلهما وهذا القيد مفهوم من تعليق الحكم على الوصفين او كنتم محدثين بالحدثين غير واجدين للماء

لا بسبب المرض والسفر فتيمموا صعيدا طيبا ولعل هذا الوجه مفهوم من كلام صاحب الكشاف ويحتمل على بعد ان يكون او في قوله او جاء

بمعنى الى ان ووجه جعلها غاية الاشارة الى رجحان كون المكلف متطهرا دائما فتدبر واما السنة فكثيرة سيجيء في مواضعها ووجوب

التيمم عند فقد الماء مع الطلب مما لا خلاف فيه بين الشيعة ويدل عليه الاخبار الاتية بل المخالف بعض العامة ويدل على وجوبه

في حال المرض بالتيمم المذكورة في المتن الاية وقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والاخبار

منها قوله عم في صحيحة محمد ابن مسلم بعد سؤاله عن الجنب يكون به القروح لا باس بان لا يغتسل يتيمم ويدل على وجوبه في حال الصحة

مع خوف الحدوث بحيث يظن اداؤه الى الحرج والمشقة او الى التهلكة الاتيان والاخبار منها قوله عم في صحيحة احمد ابن محمد ابن ابي نصر

في الرجل تصيبه الجنابة وبه جروح او قروح او يكون يخاف على نفسه من البرد لا يغتسل يتيمم وقوله عم في صحيحة داود ابن سرحان

فيمن يخاف على نفسه البرد لا يغتسل ويتيمم ولو خاف حدوث مرض يسير كوجع الراس والقرس ففيه خلاف فان المحقق والعلامة في اكثر

كتبه ذهبا الى عدم جواز التيمم واستشكل الشهيد بالعسر والحرج وقول النبي لا ضرر وتجويزهم التيمم بالشين وقال السيد

صاحب المدارك وربما كان الخلاف مرتفعا في المعنى فانه مع الضرورة والمشقة الشديدة يجوز التيمم عند الجميع لان المرض

والحال هذه لا يكون يسيرا ومع انتفاء المشقة وسهولة المرض لا يسوغ التيمم عند الجميع ايض وانت تعلم ما فيه لان العلامة

قيد المرض بالشدة والشين بالفاحش ومعلوم انه مع عدم القيد لا يجوز التيمم والشهيد يجوزه فالخلاف معنوي الا ان

ان نظره الى ان الشهيد لما استدل بنفي العسر والحرج فهو يقول بالجواز بدونه وهو بعينه مذهب العلامة والحق ان الشهيد

يجوز التيمم بمحض صدق العسر والضرر وان كانا قليلين لان المنفي اذا كان مقولا بالتشكيك لا يمكن تحديد الادنى طبيعة

والعلامة استدل على جواز التيمم مع خوف الشين بقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله عم لا ضرر ولا ضرار

والشهيد يقول ان دليله لا يدل على التقييد وقال جمال المحققين بعد نقل قول الشهيد وفيه ان دعوى العسر والحرج

في مثل ذلك مشكل جدا وكذا في شمول الضرر المنفي لمثله تامل والشين الفاحش الذي جوزوا التيمم بخوفه على ما افيد

في المنتهى كانه ابلغ في الضرر واستلزامه العسر والحرج خصوصا مع ما يلزمه غالبا من الشقاق واخراج الدم في تنجيس

البدن

البدن والثياب فتجويز التيمم له لا يوجب تجويزه ههنا وبالجملة فتجويز التيمم ههنا بمحض الاشاهدة له سوى لزوم الحرج والضرر

ودعوى ذلك مع سهولة ضررها ما يخافه مشكل جدا فالظ وجوب الطهارة المائية انتهى وانت تعلم ما فيه ولا شك ان الاحتياط

ضم التيمم الى الوضوء وان كان وجوب الطهارة المائية اقوى فتامل والمشهور بين الاصحاب عدم الفرق بينا

متعمد الجنابة وغيره في تسويغ التيمم له عند التضرر بالماء وقيل المتعمد يغتسل وان خاف على نفسه وقيل يتيمم ويعيد الصلوة

وبعض الروايات المعتبرة تؤيد القول الثاني لكن حملها على المشقة طريق الجمع بين الادلة والقول الثالث ضعيف والمريض اذا

لم يخف الضرر باستعمال الماء لم يجز له التيمم والمرجع في معرفة الضرر الى الظن الحاصل بالتجربة او اخبار من يثق بقوله

القائل باغتسال المتعمد وان خاف على نفسه المفيد والشيخ في الخلاف حيث قالا ان اجنب نفسه مختارا لم يجز له التيمم وان خاف

التلف او الزيادة في المرض واستدل الى ابن الجنيد ايض وقال في المبسوط والنهاية انه يتيمم عند خوف البرد على نفسه ويعيد الصلوة

عند الاغتسال اذا كانت الجنابة عمدا وفي التهذيب ان الاولى له ان يغتسل على كل حال واستدل الشيخ في الخلاف بقوله

عم في صحيحة عبد الله ابن سنان انه سئل عن رجل كان في ارض باردة فيتخوف ان هو اغتسل ان يصيبه عنت من الغسل كيف يصنع

يغتسل وان اصابه ما اصابه وتتمة هذه الرواية في التهذيب هكذا وذكر انه كان وجعا شديد الوجع فاصابته جنابة وهو في

مكان بارد وكانت ليلة شديدة الريح باردة فدعوت الغلمة فقلت لهم احملوني فاغسلوني فقالوا انا نخاف عليك فقلت ليس

بد فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي الماء فغسلوني وقوله عم في صحيحة محمد ابن مسلم بعد سؤاله عن رجل تصيبه الجنابة

في ارض باردة ولا يجد الماء وعسى ان يكون الماء جامدا يغتسل على ما كان وفي التهذيب تتمة لهذا الخبر ايض هكذا حدثه

رجل انه فعل ذلك فمرض شهرا من البرد فقال اغتسل على ما كان فانه لا بد من الغسل وذكر ابو عبد الله عم انه اضطر اليه وهو مريض

فاتوه به مسخنا فاغتسل وقال لا بد من الغسل واستدل له في الاستبصار بمرفوعة علي ابن ابراهيم قال ان اجنب فعليه ان يغتسل

على ما كان منه وان احتلم تيمم ومرفوعة علي ابن احمد عن ابي عبد الله عم قال سألته عن مجدور اصابته جنابة قال ان كان اجنب هو

فليغتسل وان كان احتلم فليتيمم ويدل على المشهور قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله تعالى ما جعل عليكم

في الدين من حرج وقوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم وقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وعموم ما ورد في نفي الضرر ههنا فالى

ان دفع الضرر المظنون واجب عقلا فان قلت ما ذكر يدل على وجوب التيمم اذا وقع الجنابة بلا اختيار وهو مسلم عند الشيخ

ولا اذا كانت باختياره فلا عسر ولا حرج لانه يقدر ان لا يجنب فلا يقتل نفسه ولا يلقي الى التهلكة قلت الاجماع جائز بالاجماع

والشيخ ايض قائل به فالادلة قائمة عليه فتامل ويدل على المشهور ايض ظاهر قوله عم في صحيحة محمد ابن مسلم بعد سؤاله عن الرجل

يكون به القروح والجراحة يجنب لا باس بان لا يغتسل يتيمم على ما في الكافي وفي الفقيه لا باس بان يتيمم ولا يغتسل واطلاق

نحو قوله عم في صحيحة محمد ابن مسلم بابراهيم ابن هاشم بعد سؤاله عن الجنب يكون به القروح لا باس بان لا يغتسل يتيمم وقوله عم

فى صحيحة داود بن سرحان وفى المنتهى جعلها حسنة ولا وجه له لان من فى الطريق وثقه فى الخلاصة فى الرجل يصيبه الجنابة وبه جروح او قروح
او يكون يخاف على نفسه من البرد ولا يغتسل ويتيمم وقوله عم فى صحيحة احمد بن محمد ابن ابى نصر فى الرجل يصيبه الجنابة وبه قروح او جروح
او يكون يخاف على نفسه لا يغتسل يتيمم وقوله عم فى مرسلة ابن ابى عمير يتيمم الكسير والمجدور اذا اصابتهما الجنابة وغير ذلك من الاخبار
والجواب عن احتجاج الشيخ ان الروايات التى هى حجة المشهور موافقة للآيات بخلاف ما احتج به فنتركه ونأخذ بها مضافا الى ان
الصحيحتين شاملتان للعامد وغيره بل الظ من الصحيح الاولى كون جنابة الامام عم من غير اختيار فيجب ترجيحها لان الشيخ غير قائل
بالاطلاق فان قلت لما كان احتلام الامام عم ممتنعا عند الشيعة فيجب حمله على التعمد فيدل على ما ذهب اليه الشيخ قلت امتناع
الاحتلام لا يستلزم التعمد ح يتم استدلال الشيخ فتامل مع امكان حمل العنت على المشقة مع امن التلف والمرض الشديد وتتمة
الصحيح الثانية على ان الضمير فى حدثه راجع الى غير الامام عم ولعل الاظهار فى قوله وفى ذكروا ابو عبد الله عم يؤيده ودليل القول الثالث
قوله عم فى مرسلة جعفر ابن بشير بعد سؤاله عن رجل اصابته جنابة فى ليلة باردة ويخاف على نفسه التلف ان اغتسل يتيمم
فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة وقوله عم فى مرفوعة جعفر ابن بشير ايضا عن ابى عبد الله عم سنان وغيره مثل ذلك وقوله عم
فى صحيحة عبد الله ابن سنان على ما فى الفقيه بعد سؤاله عن الرجل يصيبه الجنابة فى الليلة الباردة ويخاف على نفسه التلف ان اغتسل
يتيمم ويصلى فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة ووجه ضعفه ان الروايتين الاوليين لارسالهما لا يصلحان للحجية والثالثة
كانها الرواية الثانية وصاحب الفقيه نقل عن او غيره سهوا فالى ان احدها لا يدل على التعمد معارضتها بما هو اقوى منها
من الروايات المطلقة التى تدل على عدم الاعادة لكن لا باس القول باستحباب الاعادة وعدم جواز التيمم للمريض اذا لم يخف من
استعمال الماء مما لا خلاف فيه بين الشيعة والمخالف بعض العامة متمسكا بعموم الآية وفيه احتمال ان يكون لم تجدوا وامجمع لم تتمكنوا
فنفى الحجية مضافا الى ان المتبادر من المريض المريض المتضرر باستعماله فتدبر والمشهور بين الفقهاء ان المرجع فى معرفة الضرر
بالماء الظن دون اليقين وعموما فى مستند الظن حتى جوزوا العمل بخبر الصبى والمرأة والفاسق وكان وجه ما ذكروه ان اليقين
متعذر فليس بمكلف به بالاجماع واعتبار بعض مراتب الظن محتاج الى الدليل وليس فليس فحصر المستند الظن فيه ما فيه مضافا
الى ان الظ من الاخبار جواز التيمم مع الخوف وهو صريح كلام الاصحاب ولا شك ان الخوف يحصل مع الظن اتفق بل يمكن
ان يق مجرد الخوف كاف وان لم يتحقق الظن فتامل ومما يسوغ التيمم تعذر استعمال الماء بسبب البرد الشديد الذى
لا يتحمل مثله عادة عند جماعة من الاصحاب وربما يمنع من تسويغ التيمم مع البرد الذى لا يخشى عاقبته مطلقا وللتامل فيه مجال
وقطع الاصحاب بان الشين مسوغ للتيمم وصرح العلامة وظاهر المحقق نقل الاجماع عليه وصرح العلامة فى النهاية بعدم
الفرق بين الشديد والضعيف وقيده فى بعض مواضع المنتهى بالفاحش ونقل بعضهم الاتفاق على ان الشين اذا لم يغير
تغيير الخلقة وتشويهها لم يجز التيمم وقال بعض المتاخرين واما الشين فهو انه ان وصل الى ان يسمى هنا ويحصل



وعلى نقل بعدم التعلّم مع

به الضرر الغير المتحمل كما قد يقع فى بعض البلدان بالنسبة الى بعض الابدان فهو ملحق بالمرض ومشترك معه فى دليله والا
فيشكل الحكم به وبانه مرض مطلقا وهو حسن لا ينبغى التامل فى المسئلة الاولى لان البرد الشديد الذى لا يتحمل
فى العادة قلما ينفك من خوف سوء العاقبة الا ان يعلم العاقبة وهو لا يحتاج الى تحقيق المسئلة مع ان فى شمولة العسر ظاهر جدا
واسه كما يريده مضافا الى امكان ادخاله فيمن خاف على نفسه من البرد والوارد فى النصوص وظاهر ان الخبر ملحق بالبرد ولذا لم يذكره
الم والشين ما يعلو البشرة من الخشونة المقبحة للخلقة كما فى المجمع وعبارة المنتهى هكذا لو خاف الشين باستعمال الماء
جاز له التيمم قال به علماؤنا اجمع وعبارة المعتبر هكذا وهل تتيمم لخوف الزيادة فى العلة او بطؤها او الشين مذهبنا
نعم وكذا قال مالك وابو حنيفه وللشافعى قولان وكون الاول صريحا والثانى ظاهرا ظاهر والمعض الناقل للاتفاق كانه
الشيخ فى الخلاف حيث قال اذا لم يخف الزيادة او التلف غير انه يشينه استعمال الماء ويؤثر فى خلقته ويغير شيئا منه
يجوز له ان يتيمم لان الآية عامة فى كل خوف وكذلك الاخبار وللشافعى قولان فاما اذا لم يشوه خلقته ولا يزيد فى علته
ولا يخاف التلف وان اثر قليلا فلا يجوز له التيمم انتهى اقول الظ من عبارة المص ان الشين يطلق على ما لا يشوه عند الشيخ
وهو باطل لان الظ ان الضمير فى قوله يشوه راجع الى الاستعمال لا الى الشين فتدبر وبعض المتاخرين هو المحقق الاردبيلى
وقد ايد المص اشكاله بصحيحتى عبد الله ابن سليمن ومحمد ابن مسلم الماضيتان فى الشرح السابق والعمومات الدالة
على وجوب الطهارة المائية الا ما ثبت خروجه عنها وانت قد عرفت ما فيه لان ما استدل العلامة به من نفى الضرر والعسر شامل
لمطلق الضرر وكذا الاجماع فالاقوى التيمم والاحوط ضم الوضوء وليس الدليل المرض حتى يتم ما ذكره فتامل ومن
الاسباب المسوغة للتيمم عدم امكان الوصول الى الماء بسبب ضيق الوقت وان كان الماء قريبا على الاشهر الاقوى خلافا لبعضهم
المخالف المحقق فى المعتبر حيث قال من كان الماء قريبا منه وتحصيله ممكن لكن مع فوات الوقت او كان عنده
وباستعماله يفوت لم يجز له التيمم وسعى اليه لانه واجد اقول التحقيق فى هذه المسئلة موقوف على تمهيد مقدمة وهى ان بعض
شرائط الشى اذا كان مقصودا بالذات بالنسبة الى بعض ولا يمكننا الجمع بينهما فلا ريب ان الواجب علينا اتيان ما هو
المقصود بالذات وترك الاخر الا اذا كان الاخر شرطا له ايض وبعد هذا نقول ان الوقت مقصودة بالذات بالنسبة
الى الطهارة المائية لان جعل الشارع لها بدلا وعدم جعله للوقت بدلا يدل على ما ذكرنا وليس خارج الوقت بدلا عنه لان
الروايات تدل على كون الترابية بدلا بمنزلتها وليس عندنا ما يدل على كون خارج الوقت بمنزلته وليس للشارع غرض
تعلق به بالتبعية يمكن ان يكون بدلا له ووجوب اتيان الصلوة فيه ليس لاجل خصوصية فيه بل للاجل فعل الصلوة فقط وهو
لا يتحقق بدون الزمان مع ان الحق ان القضاء فرض جديد وح يبطل توهم البدلية ولان الجزء مقصود بالذات بالنسبة
الى الشرط سيما اذا كان ركنا فلا شك ان الوقت مقدم على الركوع والسجود والقيام والقراءة فيكون مقدما على الطهارة المائية

لان المقدم على المقدم مقدم فتامل ولان الوقت مقدم على اكثر الشروط مثل الاستقبال واباحة المكان والاستقرار وطهارة
الثوب وطهارة البدن وستر العورة وغير ذلك فمقدم على الطهارة المائية الحاقا للشيء بالاعم الاغلب ولان مخو قوله ع في حسنة زرارة
يا ابراهيم ابن هاشم اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل الحديث
والاخبار التي تدل على جواز التيمم في يوم الجمعة عند الازدحام يدل على ان الوقت مقدم على الطهارة المائية وان التمكن من
الطهارة المائية وعدم التمكن منها انما يعتبر مقيسا الى الوقت والعجب من المحقق في المعتبر حيث قال مع ضيق الوقت يسقط الطلب
ويتحتم التيمم فيكون مجزيا وان اخل بالطلب وقت السعة لانه يكون مؤديا فرضه بطهارة صحيحة وصلوة مامور بها انتهى مع
شمول فرضه لما كان الماء قريبا منه وارتفاع المسالتين من ثدي واحد وقال جمال المحققين ره في المنتهى فرض المسئلة فيما اذا كان
الماء موجودا الا انه ان اشتغل بتحصيله فات الوقت وحكم بالتيمم واستدل عليه بان الصلوة قد تعين عليه فعلها وتحصيل
الطهارة المائية متعذر فجاز التيمم القائم مقامها قال واستدل ايضا بالاخبار كصحيحة حماد ابن عثمن عن ابي عبد الله ع قال سالته
عن الرجل لا يجد الماء اتيمم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء وانما يكون بمنزلته لو ساواه في الاحكام ولا ريب انه لو وجد الماء
ويمكن من استعماله وجب عليه فكذا اذا وجد ما ساواه وصحيحة محمد ابن حمران وجميل عن ابي عبد الله ع ان الله جعل التراب طهورا
كما جعل الماء طهورا والتشبيه يقتضي المساواة في الاحكام الا ما اخرجه الدليل ولا يخفى انه يمكن التمسك بمثل هذه الاخبار في الفرض
الاول ايضا لكن عموم المنزلة والتشبيه غير ظاهر مع انه لا ريب ان التيمم بدل عن الطهارة المائية ومشروط بتعذرها فهو بدل له فالتشبيه
والمنزلة فيه انما يعتبر بعد صحته وتحقق شرطه وهو فيما نحن فيه غير ظاهر الا ان يقال تلك الاخبار يفيد عموم شرعية التيمم الا فيما
ثبت خلافها وعلى هذا فالاصل شرعيته الا فيما ثبت عدم تحقق شرطه وعدم تحقق شرطه فيما نحن فيه غير ظاهر لاحتمال ان يكون
شرطه عدم التمكن من الماء لادراك ما قام اليه من الصلوة باي وجه كان ولو بسبب فواتها بالاستعمال بتحصيله وان كان قريبا
كما في الفرض الاول او بسبب زيادة زمان الطهارة المائية على الترابية كما في الفرض الاخر فتدبر انتهى اقول عموم المنزلة ثابت عند الشيخ
ويتمسكون به في اثبات الاحكام ثم قال بعد نقل كلام المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد الظاهر ان خروج الوقت باستعمال الماء موجب
للتيمم لانه احد الطهورين والصلوة في الوقت مطلوبة شرعا ولولا ذلك للزم وجوب السعي بالوصول الى الماء وان علم خروج الوقت
به وفيه تامل لان التيمم احد الطهورين لكنه انما سوغ عند عدم التمكن عن الاخر وههنا متمكن منه والصلوة في الوقت كما
انها مطلوبة شرعا كذا الطهارة المائية فلا يمكن الحكم ببراءة الذمة باداءها في الوقت الا بنص من الشارع وليس الا ان يتمسك بما ذكرنا
في ذيل الاان يق وقوله لولا ذلك للزم الخ فيه ان وجوب الطهارة المائية مع التمكن منها بالفعل بحضور الماء او قربه وان خاف
فوت الوقت لا يوجب السعي الى الماء مع بعده ايضا وان خرج الوقت لما في البين من البين بل نقول اصل وجوب السعي الى البعيد
لا بد له من دليل فاذا كان التيمم دليل على وجوب السعي عند العلم بوجوده مع التمكن الى ان يخاف فوت الوقت كما سيجيء

فليحكم به واما عند حضور الماء او كونه في حكم الحضور عرفا فلا دليل على سقوط وجوب استعماله وفوات الوقت لا يصلح
دليلا له بدون نص من الشارع انتهى اقول نظر المحقق الاردبيلي الى ما ذكرنا ونقول مضافا الى ما سبق ان من تامل في اخبار
التيمم يحكم جزما من ان الغرض من جعل التراب بدل الماء وحكمة وضع التيمم هو اداء المشروط بالطهارة في وقته لكن الاحوط قضاء
المشروط بالطهارة المائية بعد ادائه بالترابية ولعل المص ره لم يذكر الفرض الثاني لقلة وقوعه فتامل ومنها خوف العطش
حاصل او المتوقع في زمان لا يحصل فيه الاعادة او القرائن الاحوال ولا فرق بين الخوف على النفس او شيء من الاطراف او حصول
مرض او زيادته او حدوث ضعف يعجز معه عن المشي او تخلف الرفقة او مزاولة امور السفر حيث يحتاج اليها ولو خاف على
رفيقه او عطشا نا آخر تيمم او استبقى الماء والحق الفاضلان وغيرهما بذلك الدواب المحترمة فجعلوا الخوف من عطشها موجبا
للرخصة واستشكله بعضهم لا معنى لخوف العطش الحاصل الا ان يق مراده الخوف من مصادفة مشقة العطش والظما
قوله عادة والمعطوف عليه قيد ان للنفي ان عدم الحصول في الزمان المتوقع بحسب العادة او قرائن الاحوال فلا يجوز التيمم عنه
مع احتمال حصول الماء لكنه قال في الذخيرة لا فرق في وجوب التيمم بين الخوف الحالي والعطش في المستقبل لعموم الدليل فان ظن
فقدان الماء غدا تيمم واستبقى الماء وان علم وجود الماء في الغد توضأ به وان ظن فقال في المنتهى يحتمل الحاقه بالعالم وبالاول لان
الاصل العدم ويمكن ترجيح الثاني لا لما ذكره من التعليل لضعفه بل لحصول الخوف المقتضي للترخيص واختاره في التذكرة فينبغي
ان يجعل قيدا للمنفي ان لا يحصل فيه حصولا يكون مقتضى العادة او قرائن الاحوال وعلى هذا يجوز التيمم باحتمال عدم حصول الماء
ودليل ما ذكره المص الى قوله ولو خاف الاجماع حيث قال في المعتبر ولو خشي العطش تيمم ان لم يكن في الماء سعة عن قدر الضرورة
وهو مذهب اهل العلم كافة وكذا نقل العلامة في المنتهى والتذكرة وقال ابن زهرة عليه اجماع الفرقة ويدل عليه ايضا قوله ع
في صحيحة عبد الله ابن سنان في رجل اصابته جنابة في السفر وليس معه الا ماء قليل يخاف ان هو اغتسل ان يعطش ان خاف
عطشا فلا يهريق منه قطرة وليتيمم بالصعيد قال الصعيد احب الي وقوله ع في صحيحة الحلبي بعد سؤاله عن الجنب يكون معه الماء
القليل فان هو اغتسل به خاف العطش يغتسل به او يتيمم بل يتيمم وكذلك اذا اراد الوضوء وغير ذلك من الاخبار واتفق الاصحاب
على جواز التيمم لو خاف على رفيقه العطش واسند الخلاف العلامة في المنتهى الى بعض الجمهور فيما اذا وجد عطشانا يخاف تلفه
واستدل عليه بان حرمة المسلم اكد من حرمة الصلوة فان حفظ المسلم ادخل في نظر الشرع من الصلوة لانها تقطع لحفظ المسلم
وان ضاق وقتها وايد بالاخبار الواردة في وجوب رعاية حقوق المسلمين باعظم من ذلك اقول انت تعلم ان جواز التيمم
فيما اذا خاف فوت اخيه المؤمن مما لا ريب فيه لما ذكر واما اذا خاف من عطشه الذي لا يتادى الى الهلاك فلعل دليله اطلاق
ما مر من ان حرمة اخيه المؤمن كحرمته خرج ما خرج وبقي الباقي واما اذا خاف فوت غير المؤمن من المسلمين واهل الذمة فجواز
التيمم محتاج الى الدليل ولعل دليلهم الاجماع ولعل الاجماع لم يتحقق على جواز التيمم لمن خاف عطش غير المؤمن ولهذا قال في المعتبر

بحسبه ولا يكفي طلب الغير الا ان يحصل به العلم بالانتفاء نعم لو عجز لم يبعد وجوب الاستنابة ولو باجرة ويحسب لهما
في المجمع الغلوة بالفتح مقدار رمية سهم وعن الليث الفرسخ التمام خمس وعشرون غلوة وعن ابي شجاع في خراج العراق قلة
ثلثمائة ذراع الى اربعمائة انتهى ونقل عن الارتشاف انها مائة باع والميل عشر غلاء والمعروف بين الاصحاب ما ذكره اولا والحزن
كفلس ما غلظ من الارض وهو خلاف السهل ونقل اجماع الفرقة على وجوب الطلب مع عدم القطع ورجاء الاصابة المحقق
وابن زهرة في المعتبر والغنية والعلامة في المنتهى والتذكرة وتدل عليه الاية وعموم اخبار الائمة وخصوص قوله ع في حسنة زرارة
اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته فليتيمم وليصل في اخر الوقت واذا وجد الماء فلا قضاء عليه
وليتوضأ لما يستقبل وقوله ع في خبر السكوني يطلب الماء في السفر ان كان الحزونة فغلوة وان كانت سهولة فغلوتين لا يطلب
اكثر من ذلك وانما الخلاف في مقدار الطلب قال الشيخ في المبسوط والطلب واجب قبل تضيق الوقت في رحله وعن يمينه وعن
يساره وسائر جوانبه رمية سهم او سهمين اذا لم يكن هناك خوف وفي النهاية ولا يجوز التيمم في اخر الوقت الا بعد طلب الماء
في رحله وعن يمينه ويساره بمقدار رمية او رميتين اذا لم يكن هناك خوف وقال المفيد في المقنعة ومن فقد الماء فلا يتيمم
حتى يدخل وقت الصلوة ثم يطلب امامه وعن يمينه وشماله مقدار رمية سهمين من كل جهة ان كانت الارض سهلة وان كانت
حزنة في كل جهة مقدار رمية سهم وقال ابن زهرة ولا يجوز فعله الا بعد طلب الماء رمية سهم في الارض الحزنة وفي الارض السهلة
رمية سهمين يمينا وشمالا واماما ووراء باجماعنا وقال ابن ادريس وحد ما وردت به الروايات وتواتر به النقل في طلبه
اذا كانت الارض سهلة غلوة سهمين واذا كانت حزنة فغلوة سهم واحد وقال ابن حمزة وانما يصح التيمم بعد طلبه قبل التضيق
عن اليمين واليسار مقدار رمية في حزنة الارض ورميتين في سهلها والمنقول عن ابي الصلاح مثل المفيد والمنقول
عن السيد في الجمل وعن الشيخ في الخلاف عدم التقدير والمشهور بين المتاخرين ما ذكره ابن زهرة ولكن المحقق في المعتبر قال
التقدير بالغلوة والغلوتين رواية السكوني وهو ضعيف غير ان الجماعة عملوا بها والوجه انه يطلب من كل جهة يرجو فيها الاصابة
ولا يكلف التباعد بما يشق ورواية زرارة تدل على انه يطلب ما دام في الوقت حتى يخشى الفوات وهو حسن والرواية
واضحة السند والمعنى انتهى وانت ترى ان بعض عباراتهم خال عن التفصيل بالسهلة والحزنة وبعضها منها خال عن بعض
الجوانب وبعضها اخر عن جميعها ويمكن ارجاع الكل الى ما هو المشهور بان يق ان من اخل بالتفصيل اشار اليه بذكر الرمية
والرميتين او احاله الى الظهور ومن ترك الخلف فنظر الى انه مفروغ عنه بالمسير ومن ترك الامام ايض فنظر الى انه طريق
سيره اي المكان اليمين واليسار خلاف الطريق ذكرهما والامام والخلف لان المسافر من قطعهما تركهما ومن ترك
الجميع احاله على الظهور لما قال ابن ادريس واما ما قال المحقق من ان السكوني ضعيف ففيه ان الشيخ قال في العدة ان الشيعة
عملت بما رواه السكوني وامثاله من الثقات والمحقق نفسه ذكر في المسائل الغرية حديثا عن السكوني وذكر انهم قدحوا

فيه بانه

فيه بانه عامي واجاب بانه ان كان كذلك لكنه من ثقات الرواة وقال المدقق المجلسي والذي يغلب في الظن انه كان اماميا لكن
كان مشتهرا بين العامة ولذا ترى الاصحاب كثيرا ما يرجحون روايته على الروايات الصحيحة ولعل تضعيفه لاجل كونه عاميا او كانت
سنته وهي ضعيفة لكون النوفلي في الطريق وصحح المشايخ لكن في كون النوفلي ضعيفا ايض تامل وكيفما كان الرواية مطابقة للاجماع
وحسنة زرارة على ما فهمها المحقق متروكة عندهم مضافا الى انها وردت في طريق اخر موضع فليطلب فليمسك مع امكان حمل فليطلب
على انتظار الماء وتاخير التيمم او على ان الطلب المقدر في الشريعة ما دام في الوقت فاذا خاف فوته فليتيمم او على صورة العلم
بوجود الماء قال المص ولولا نقل ابن زهرة الاجماع وابن ادريس تواتر الاخبار على التحديد المذكور لم يبعد ان يجعل مدار الامر
صدق عدم الوجدان العرفي وان زاد على الحد المذكور او نقص انتهى وانت تعلم ان الظ من ابن ادريس ليس تواتر الروايات
بل مراده تواتر الفتاوى الا ان يكون مراد المص من الاخبار ايض الفتاوى وهو كما ترى ويمكن ان يق ان العرف ايض يحكم بما في
الرواية وقال بعض المحققين رد هذه الرواية مع ضعفها وقصورها لانها العدم ظهورها في الوجوب ولان في الطلب من جميع الجهات
ويمكن ان يكون الغلوة والغلوتان تحديدا للمجموع طلبه في الجهات معارضة بروايات انتهى اقول قد عرفت ان ضعفها بعد التسليم
مجبور بعمل الاصحاب والجملة الخبرية دالة على الطلب اكد وجميع الجهات مفهوم من بطلان الترجيح من غير مرجح وحمل الغلوة على
مجموع الطلب في الجهات بعيد غاية البعد اما اولا فلعدم صدق عدم الوجدان عرفا واما ثانيا فلان الطلب حينئذ لم اذ مقدار
مائة ذراع مشاهد غير محتاج الى الطلب ويمكن ان يفهم مما ذكرنا ان الاولى جعل المسافر الغلوة مثلا نصف القطر للدائرة مركزها
مقامه وسيره على محيطها ثم يضيق الدائرة ويسير على محيطها ايض وهكذا الى ان يقطع بعدم وجود الماء في سطح الدائرة العظيمة و
الروايات محمولة على صورة الخوف كما حملها عليها في المنتهى وبما ذكرنا ظهر ان قول المص لا اشتهر لا يخلو عن شي ووجه حسن ما في
ظاهر العلم صدق عدم الوجدان عرفا مع ظن وجود الماء وقوله ع في رواية السكوني لا يطلب اكثر من ذلك محمول على غير صورة الظن
وما ذكره من سقوط الطلب عند التيقن بعدم الماء انما يتم اذا لم يكن الطلب تعبدا وهو ممنوع قال في الذخيرة تبعا للسيد صاحب
المدارك سقط لانتفاء الفائدة اقول اطاعة الشارع هي الفائدة الا ان يدعى البداهة في عدم تعلق غرض الشارع بالسير ح واتفاق
علماء الشيعة كاشف عنه ويمكن ان يق ايض ان عدم الوجدان صادق ح وليس لنا دليل يدل صريحا على الطلب مع العلم بعدم الماء
والظاهر بل المقطوع عدم دلالة حديث السكوني عليه فتدبر وعدم كفاية طلب الغير مع حصول عدم العلم به وكفايته معه على ما قلنا
ظاهر وكذا كفايته للنايب والمنوب ولا يكفي العدل الواحد بل العدلان خلافا للشهيد الثاني حيث اكتفى بالاول لان عدم الوجدان
شرط للتيمم والعلم معتبر فيه وشمول ما يدل على قبول شهادة العدلين لما نحن فيه ممنوع فتامل قال العلامة وغيره ولا يكفي الطلب
قبل الوقت اذا امكن التجدد بعده وفي اثباته استشكال واستقرب العلامة اعادة الطلب للصلوة الثانية ولو تيقن وجود
الماء قريبا او بعيدا ولم يتضرر في تحصيله مع سعة الوقت فالظ وجوب تحصيله ولو وجد ما لا يكفيه للطهارة يتيمم ولا يبعض الطهارة

ولو تضرر بعض اعضائه بالمرض تيمم ولم يغسل الصحيح وقال الشيخ لو غسلها وتيمم كان احوط ولو كان على بدنه او ثوبه المحتاج اليه وحال
الصلوة نجاسة غير معفو عنها ومعه من الماء ما يكفيه لازالتها او الطهارة ازال النجاسة به وتيمم بدلا عن الغسل او الوضوء قال في المنتهى
لو طلب قبل الوقت لم يعتد به ووجب اعادته لانه طلب قبل المخاطبة بالتيمم فلا يسقط فرضه ولقوله ع فليطلب ما دام في الوقت قال الم ويشكل بان الامر
بالطلب مطلق غير مقيد بالوقت مع انه قد يحصل فيه علم الوجدان بالطلب وعدم وجوب الشرط قبل وجوب المشروط نعم رواية زرارة السابقة
تدل على الطلب في الوقت ان لم يحمل على الاستحباب انتهى وانت تعلم انه لا امر بالطلب في الاخبار الا في خبر زرارة وهو معترف بكونه مقيدا
الا ان يتوهم اراده من الامر بالجملة الخبرية الدالة عليه الواقعة في خبر السكوني وانت تعلم ان الظ منه الطلب في الوقت سيما بعد ملاحظة حسنة زرارة
والتحقيق ان يقال ان المعتبر في عدم الوجدان العلم كما عرفت فان افاد الطلب السابق العلم العادي بعدم الماء حين التيمم فلا شك في كفايته وان لم يفد
فكفاية الظن تحتاج الى الدليل وليس فليس فتامل والعلامة في المنتهى والنهاية استقرب الاعادة للصلوة الثانية وفي التحرير تردد والعلم و
تعلم ان المسئلتين ترتضعان من ثدي واحد فتدبر ووجوب الطلب زائدا على النصاب مع تيقن وجود الماء وعدم التضرر وضيق الوقت
ظاهر لعدم صدق عدم الوجدان والظ ان الظن كذلك كما قال العلامة في النهاية والظاهر ان قوله ع لا تطلب اكثر من ذلك محمول على غيرهما كما عرفت
الا ان العلامة قال في المنتهى لو توهم قرب الماء منه وجب عليه الطلب ما دام الوقت باقيا وهو كما ترى وهم الا ان يعني لتحديد الطلب
فينبغي ان يحمل ان مراده من التوهم الظن وهو في عبارة الفقهاء كثير وعدم تبعيض الطهارة بان يكون بعضها بالتراب وبعضها
بالماء مما ادعى العلامة عليه الاجماع لان الشهيد ره قال وربما حكي عن الشيخ في بعض اقواله التبعيض فلا شك ان الظ من الاية الانتقال
الى التيمم عند عدم وجدان ما يكفي بكمال الطهارة مع ان العبادة توقيفية والتبعيض غير معهود من الشارع والعلامة احتمل في النهاية
وجوب صرف الماء الى بعض اعضاء الجنب لجواز وجود ماء مكمل لطهارته وسقوط الموالاة بخلاف المحدث انتهى اقول هذا الاحتمال قوي
لان الواجب غسل جميع الاعضاء والميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك كله لا يترك كله خرج ما خرج وبقي الباقي ولان المفروض
في احتمال التمكن من غسل جميع الاعضاء وح لا يجوز الانتقال الى التيمم اذ لا شك ان التمكن المذكور يجري كافي العسل الا لكن نحو قوله ع في صحيحي
محمد بن مسلم والحلبي في رجل اجنب في سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به يتيمم ولا يتوضأ به ظاهر في عدم وجوب غسل البعض والا لكان ع
بينه الا ان يحمل على عدم احتمال وجود المكمل قال الشيخ في النهاية لو كان الماء يدفع الغسل او الوضوء في غير الجنابة تخير بين الغسل به
والتيمم عوضا عن الوضوء وبين الوضوء وصرف الباقي الى بعض اعضاء الغسل ثم التيمم عوضا عن الغسل وانت تعلم ان الظ تقديم
الغسل سيما على القول بكفايته عن الوضوء وتقديم ازالة النجاسة بالشروط المذكورة على الوضوء والغسل مما لا خلاف فيه بين الشيعة
على ما قال المحقق والعلامة في المعتبر والمنتهى والتذكرة ولو خالف وقدم الطهارة ففي صحتها نظر من انها منهي عنها لوجوب الصرف في ازالة
النجاسة ومن انها تطهير بماء مباح طاهر ولا نص على النهي عنه وعدم دلالة الامر على النهي عن الضد وبعد التسليم عدم تسليم اقتضاء النهي المفهوم
من الامر الفساد ومع ذلك فالاحوط ضم التيمم    الثاني اختلف العلماء فيما به يتيمم فالمشهور انه يجوز التيمم بما يصدق عليه الارض وان
لم يكن

لم يكن ترابا كالحجر وارض النورة والجص واعتبر السيد المرتضى التراب والاول اقوى لكن لا يبعد ان يعتبر وجود غبار ونحوه
على الحجر ونحوه يعلق باليد وفي الخزف قولان    وافق السيد ابو الصلاح ومنشأ الخلاف اختلاف اللغويين في معنى الصعيد
الوارد في قوله تع فتيمموا صعيدا طيبا قال الزجاج الصعيد ليس هو التراب انما هو وجه الارض ترابا كان او غيره وقال لا اعلم
خلافا بين اهل اللغة وقال المطرزي في المغرب الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره والمنقول عن تغلب عن ابن الاعرابي ايضا
كذا وفي الغريبين في قوله تع فتيمموا صعيدا طيبا الصعيد التراب والصعيد وجه الارض وتفسير الصعيد بوجه الارض هو المشهور
بين المفسرين ايضا وقال الجوهري في الصحاح الصعيد هو التراب وهو المنقول عن ابن فارس في المجمل وعن غيره في المجمل والمفصل
والمقاييس والديوان وشمس العلوم ونظام الغريب والزينة وهو المحكي عن الاصمعي وابي عبيدة وقال ابن عباس
الصعيد هو التراب وقال المفيد في المقنعة الصعيد هو التراب وانما سمي صعيدا لانه يصعد من الارض فان رجح الاول
ان اطلاع البعض على اطلاق الصعيد على غير التراب وتفسيره به لا ينافي اطلاع الاخرين على اطلاقه على غيره ايضا من اجزاء
الارض فلو حكم بالخاص يلزم طرح القول الاخرين بخلاف ما لو حكم بالعام ورجح الثاني بان كون التراب مما صدق عليه الصعيد
مما لا شك فيه وكون غيره منه ففيه شك للاختلاف المذكور وبان اطلاعهم على الاستعمال في العام لا يدل على كونه حقيقيا له لان
الاستعمال اعم من الحقيقة وبان تصريح الجوهري بكونه هو التراب مع نقله من الغير بانه الارض صريح في ترجيح المعنى الثاني وصاحب
القاموس ايضا قدم المعنى الثاني على الاول مع ان القياس العكس مضافا الى ان الحكم بالعام يلزم طرح قول ابن دريد حيث قال
الصعيد هو التراب الخالص الذي لا يخالطه سبخ ولا رمل بل طرح قول الاخرين جميعا لان المتبادر من قولهم الصعيد هو التراب
الحكم بعدم كون الغير معنى له لا عدم الحكم حتى لا يلزم الطرح واختلاف الاخبار فمما يدل على الاول قوله ع في صحيحة عبد الله بن سنان
اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل وقوله ع في صحيحة الحلبي ان رب الماء هو رب الارض فليتيمم
وقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم فان فاتك الماء لم يفتك الارض وقوله ع في حسنة الحلبي بابراهيم بن هاشم اذا لم يجد الرجل طهورا
وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل وغير ذلك من الاخبار والاخبار التي وردت في كيفية التيمم بلفظ الارض ومما يدل على الثاني
قوله جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وقوله ع التراب طهور المسلم والسيد استدل بهما بعد استدلاله بكلام ابن
دريد وقال لو كانت الارض طهورا لكان ذكر التراب لغوا واجاب عنه المحقق في المعتبر ان التمسك بالخبرين تمسك بدلالة
الخطاب وهي متروكة في معرض النص اجماعا اقول ان اراد بدلالة الخطاب مفهوم اللقب فجوابه ساقط جدا لان مناط استدلال
السيد انه ص كان في مقام الامتنان فلو كان مطلق الارض طهورا كما ان مطلقها كان مسجدا لكان ذكر التراب لغوا وخلاف ما هو
المقصود من الكلام نعم ما اورده وارد على الاستدلال بالخبر الثاني لو لم يكن غرض السيد منه التاييد ويؤيده انه لا يعمل
بمفهوم اللقب وان اراد بها مقابل المنصوص ويدل عليه قوله في معرض النص فكان جوابه حقا مضافا الى ان ذكر التراب

لدفع توهم اشتراط الاتصال وهو ايضا امتنان ولعل المراد او ان ذكره للاولوية او ان ذكره خرج مخرج الغالب وان الرواية عامية
وانها مروية بعنوان التراب ايضا وح يكون حجة للعبرة الا ان تنزل المعتبر ما فيه الزيادة وقوله ع في صحيح زرارة فلما وضع الوضوء عمن لم يجد
الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه قال بوجوهكم وايديكم ثم قال منه اى من ذلك التيمم لانه علم ان ذلك اجمع لا يجرى على الوجه لانه يعلق ذلك
الصعيد وفى بعض النسخ بدون لفظ الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها الحديث ووجه الدلالة ظاهر لان العلوق غير متصور في
الحجر او لان الظاهر ان من تبعيضية لا ابتدائية قال في الكشاف نقلا عن امامه ابى حنيفة جواز التيمم بالحجر الصلد فان قلت فما يصنع
بقوله في سورة المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اى بعضه وهذا لا يتادى في الصخرة الذى لا تراب عليه قلت قالوا ان من لابتداء
الغاية فان قلت قولهم انها لابتداء الغاية قول متعسف لا يفهم العرب من قول القائل مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب
الا معنى التبعيض قلت هو كما تقول والاذعان للحق احق انتهى وتبعه البيضاوى وبعد هذا الكلام وان الاحتمال غير قادح في الاستدلال
بالظواهر احتمال كونه من لابتداء الغاية وعدم احق انتهى منافات كلامه ع له ساقط جدا وح كان الاية دليلا مستقلا للسيد وقوله ع
في صحيح جميل ومحمد ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وقوله ع في صحيح رفاعة اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب
ولا ماء فانظر احف موضع تجده فتيمم منه فان ذلك توسع من الله عز وجل فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء مغبر
وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم منه فلو كان التيمم بالحجر مثل التراب بلا تفاوت لما قال ع فان لم تجد ترابا فانظر الى
احف موضع بل كان اللازم في مقام التوسع ان يقول ع فان لم تجد ارضا جافة مع ان الحجر المتبل حجر وارض على قول الخصم بلا شك
فتدبر والعجب من جمال المحققين ره حيث قال فان امره ع بالنظر الى احف موضع تجده اى من ثوب ولبد سرج ونحو لان المراد
احف موضع من الارض لا ما ذكره لانه في الثلج كما صرح به ع الا ان يتوهم ان قوله ع فان كان تفصيل لسابقه ويؤيده العدول عن الواو الى
الفاء وما في الوسائل عن عبد الله بن المغيرة من انه قال ان كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر احف موضع تجده فتيمم
من غبار او شيء مغبر وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم به وح يتجه ما فسره ره فتامل وقوله ع في مرسلة على بن مطر
بعد السؤال عن الرجل لا يصيب التراب ولا الماء ايتيمم بالطين نعم صعيد طيب وماء طهور فان السؤال ظاهر في اختصاص التيمم بالتراب
وقوله ع نعم صعيد ظاهر في ان الصعيد مختص بالتراب وتجويزه ع بالطين بعد التراب ظاهر ايضا في كون الصعيد هو التراب
فتدبر ونحو قوله ع التراب طهور المسلم ووجب الماء ودب التراب وقول زرارة ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعها على الصعيد ويؤيده
ايهم الامر بنفض اليد بعد الضرب على الارض وانت تعلم ان الاقوى والاحوط ما ذكره السيد لان لفظ الارض مطلق والمطلق يحمل
على فرد الشايع ولا شك ان التراب فردها الشايع فليحمل ما فيه لفظ الارض عليه او الانجبر بها المطلق والظاهر ان هذا الحمل ارجح من حمل ذكر
التراب على خروجه مخرج الغالب لما عرفت من اباء بعض الاخبار عنه والعجب من المم حيث اعتبر في التيمم من الحجر وجود الغبار لاشتراط
العلوق لان ما يفهم من الاية والخبر اشتراط العلوق مما يتيمم به لا من شيء اخر فالغبار ان كان داخلا في الصعيد فلا يحتاج الى الحجر

وان لم يكن

وان لم يكن داخلا فيه فلا يفيد وجوده في الحجر لعدم تيممه من الصعيد فتدبر قال المحقق الخزف خرج بالطبخ عن اسم الارض وبعضهم
قالوا بالجواز للشك في تحقق الاستحالة وصدق اسم الارض على المحترقة حقيقة اقول من جوز التيمم بالحجر كان المناسب بجعله التيمم بالخزف
لا لما قال الشهيد الثانى من ان الجواز بالخزف مستفاد من الجواز بالحجر بطريق اولى لعدم خروجه بالطبخ عن اسم الارض وان خرج عن اسم التراب
كما لم يخرج الحجر مع انه اقوى استمساكا منه لان من يجوز الحجر لا يجوزه من حيث انه تراب متماسك فيصدق عليه اسم الارض بل يجوزه
من حيث انه ارض اولا وبالذات مثل التراب بل لقولهم في خبر السكونى في تعليل عدم جواز التيمم بالرماد لانه لا يخرج من الارض
انما يخرج من الشجر فان الظ منه ان استحالته فيه ضرر مع الخروج من الارض ولعل الظ صدق اسم الارض عليه لكن لا ينبغى ترك الاحتياط
فتدبر    ولا يجوز التيمم بالمعادن والرماد والدقيق والاشنان ونحوها وكذا المغصوب والنجس ولو فقد الارض تيمم
بغبار ثوبه ولبد سرجه وعرف دابته والاشهر الاقوى التخيير وبعضهم اوجب فيها ترتيبا وظاهر المفيد وسلار وجوب النفض
والتيمم بالغبار الخارج منه والظ اشتراط الاحساس بالغبار والنفض لتحصيل بذلك عند فقده ولا يكفى الغبار الكامن من غير
احساس به فلو فرض عدم الغبار اصلا لم يجز التيمم به لان العبرة بالغبرة وظاهر الاكثر اشتراط فقد الارض مطلقا او التراب في جواز
التيمم بما ذكر وظاهر بعضهم جوازه مع وجود التراب والاول اظهر الاشهر الاظهر ان التيمم بالحجر مقدم على التيمم بالغبار خلافا للسلار
ولو اختص بعض الاشياء المذكورة بكثرة الغبار فهل يتعين التيمم به قيل نعم وفيه اشكال وان لم يجد شيء من ذلك ووجد
الوحل فان امكن تجفيفه وجمعه في مكان ثم الضرب عليه فعل والا يتيمم والمشهور كراهية التيمم بالسبخة والرمل لا خلاف
بين الاصحاب في عدم جواز التيمم بالمعادن الا ابن ابى عقيل فانه جوز التيمم بنحو الكحل والزرنيخ الكائنين من الارض وبناء كلامه
على عدم خروجها عن الارض ولابد من تحقيق المعدن اولا ثم الكلام في ترجيح المسألة قال ابن ادريس في السرائر ويجب الخمس
في جميع المعادن ما ينطبع منها مثل الذهب والفضة والحديد والصفر والنحاس والرصاص والزيبق وما لا ينطبع مثل
الكحل والزرنيخ والياقوت والزبرجد والفيروزج والعقيق والزمرد ويجب ايضا في القير والكبريت والنفط والملح
والموميا ثم قال وفي المغرة والنورة وكل ما يتناوله اسم المعدن على اختلاف ضروبه سميناه وذكرناه او لم نذكره انتهى وقال
العلامة في المنتهى اشتقاق المعدن من عدن بالمكان يعدن اذا اقام به ومنه سميت جنة عدن لانها دار اقامة وخلود وهو كلما
خرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة ثم قال ويجب الخمس في كل ما يطلق عليه اسم المعدن سواء كان منطبعا بانفراده
كالرصاص والنحاس والحديد او مع غيره كالزيبق او غير منطبعة كالياقوت والفيروزج والعقيق او مايعة كالقار والنفط
والكبريت انتهى وقال الشهيد الثانى هو ما استخرج من الارض مما كانت اصله ثم اشتمل على خصوصية يعظم الانتفاع بها
كالملح والجص وطين الغسل وحجارة الرحا والجواهر من الزبرجد والعقيق والفيروزج وغيرها انتهى ولا يخفى ان تعريف العلامة
لا يصدق على الطين الاحمر والابيض وتعريف الشهيد لا يصدق على حجر المرمر لانه منطبع من الماء وكذا الملح الذى ينطبع منه الا

ان يق ان الاجزاء الارضية فيه كثيرة ولذا ينعقد ان فيصدق ان الارض اصلها فتامل ثم لا يخفى ان اللازم مما ذكروا من عدم
جواز التيمم بالمعادن وان الطينين منها كما نص عليه ابن ادريس والشهيد وغيرهما عدم جواز التيمم بالطينين وهو كما ترى لانهما
تراب بلا شك ويحرمون اكلها للترابية فكيف لا يجوز التيمم به واني ما اطلعت على نص يدل على عدم جواز التيمم بالمعادن حتى يق انهما
خارجان من النص نعم ورد في صحيحة محمد بن الحسين ان بعض اصحابنا كتب الى ابي الحسن الماضي ع يسئله عن الصلوة على الزجاج قال فلما نفذ
كتابي اليه تفكرت وقلت هو مما انبتت الارض وما كان لي ان اسال عنه فكتب الي لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما
انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان فانه يدل على ان الملح والرمل مستحيلان خارجان عن اسم الارض فيدل على ان كل
مستحيل خارج عن اسم الارض وقضمها الى الصغرى سهلة الحصول وهي ان كل معدن مستحيل يصح ان كل معدن خارج عن اسم الارض
وتضمها الى كبرى ضرورية وصورة القياس هكذا كل معدن ليس بارض وكلما ليس بارض لا يجوز التيمم به فلا يجوز التيمم بالمعدن وانت تعلم
ما فيه لان كلية الصغرى في القياس الاول باطلة بلا شك مع ان قوله ع وهما ممسوخان يحتمل ان يكون المراد منه انهما ممسوخان في حال
الزجاجية ويدل على ان ما حصل منهما من اجزائهما المخلوقة فيهما تبعا كالرمل والكحل والزرنيخ والعقيق ونحوها مما ليس فيهما استحالة
بعلاج ارض وما فيه استحالة بالعلاج كالذهب ونحوه ليس بارض ويؤيد هذا الاحتمال ان الرمل مما يجوز عليه السجود وان هذه الاشياء
ارض لغة وعرفا والفرق بينها وبين الجص ويؤيده ايضا رواية السكوني انه سئل ع عن التيمم بالجص فقال نعم فقيل بالنورة فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا
لانه لا يخرج من الارض سيما الطينين انما يخرج من الشجر فان ظاهرها جواز التيمم بكل ما يخرج من الارض وبالجملة الظ مما ذكرنا جواز التيمم
بكثير من المعادن مما يصدق عليه اسم الارض سيما الطينين وكان اللازم على الفقهاء رضوان الله عليهم عدم التعميم في المعادن في مبحث التيمم الا ان يق
الاجماع دليل عدم جواز التيمم بالمعادن والمراد منها المعادن عرفا وشمل الطينين لانهما من المعادن عرفا وهو كما ترى وامر الاحتياط واضح
لكن الظ ترك الاحتياط في الطينين فتامل وعدم جواز التيمم بالرماد غير الارض ظاهر اما رماد الارض لعل الظ جواز التيمم به لعدم خروجه
عن اسم الارض وهو الظ من رواية السكوني قال العلامة في التذكرة لو احرق التراب حتى صار رمادا فان كان خرج عن اسم الارض
لم يجز التيمم به لكنه في المنتهى ادعى الاجماع على عدم جواز التيمم بالرماد مطلقا وعدم جواز التيمم بالرقيق ونحوه اظهر وقوله ع في خبر
عبيد بن زرارة لا باس ان يتوضأ بالدقيق اما محمول على التقية او على التنظيف من الدرن كما هو المتعارف والغرض رفع
توهم الاسراف او الاستخفاف وعدم جواز التيمم بالمغصوب الذي نهى المالك عن التصرف فيه ظاهر على راي من يقول ان النهي في العبادات
مستلزم للفساد كما هو المشهور والمؤيد المنصور واما اذا لم يعلم من المالك النهي فالظ الجواز لانه كالاستظلال بجدار الغير
والاستضاءة بسراجه سيما اذا كان حجرا او لو كان التراب مملوكا والمكان مغصوبا بالمعنى الذي قلنا فالظ بطلان التيمم لان حقيقة التيمم
ملتئمة من الاعتماد واحرار اليد وكلاهما تصرف منهي عنه فيكون النهي متعلقا بحقيقة العبادة لا بامر خارج عنها كما افاد الملم تبعا للسيد صاحب
المدارك حيث قال ولو تيمم في مكان مغصوب بتراب مباح لم يبطل تيممه لتوجه النهي الى امر خارج عن حقيقة التيمم وفيه نظر لانه باحد جزئيه

كالسجدة

كالسجدة على تراب مملوك مطروح على مكان مغصوب وبجزئه الاخر كالركوع في مكان مغصوب يكون موضع قدميه فقط مملوكا
فافهم وعدم جواز التيمم بالجص مما لا خلاف فيه كما في المنتهى لان الطيب في الاية فسر بالطاهر والمناقشة فيه سهلة وجواز التيمم بالغبار
في الجملة مما لا خلاف فيه والاخبار الواردة فيه كثيرة منها قوله ع في صحيحة زرارة بعد سؤاله عن المواقف ان لم يكن على وضوء ولا يقدر على النزول
يتيمم من لبده او سرجه او معرفة دابته فان فيها غبارا ويصلي ومنها قوله ع في صحيحة رفاعة فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم
من غباره او شيء مغبر ومنها قوله ع في صحيحة ابي بصير هو المرادي اذا كنت في حال لا تقدر الا على الطين فتيمم به فان الله اولى
بالعذر اذا لم يكن معك ثوب جاف او لبد تقدر ان تنفضه وتتيمم به ومنها قوله ع في صحيحة زرارة يا بن بكير ان اصابه
الثلج فلينظر لبد سرجه فيتيمم من غباره او من شيء معه وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا باس ان يتيمم منه وموجب الترتيب
الشيخ في النهاية وابن ادريس في السرائر لكن الشيخ قدم العرف واللبد على الثوب وابن ادريس عكس وانت تعلم ان الاخبار لا تدل
على شيء من الترتيبين ولعل الشيخ لاحظ الكثرة وابن ادريس الرافة ووافق ابن الجنيد المفيد وسلار في وجوب النفض
وهو ظاهر صحيحة ابي بصير بل خبر رفاعة وزرارة يشعران اليه حيث وقع فيها من غباره لكن يرد ان الغبار اذا نفض وحصل
ما يكفي للتيمم فلا شك في جواز التيمم به في حال الاختيار ايضا فيكون اشتراط الثلج لغوا ويمكن ان يق ان الامر للارشاد بوضوح
التراب لا انه مشروط بحال الاضطرار وفيه بعد ووجه عدم كفاية الغبار الا في ظاهر الاخبار واشتراط التيمم بالغبار بعدم التمكن
من الارض ظاهر الاكثر وصرح العلامة في النهاية وابن ادريس وادعى في التذكرة الاجماع عليه ثم ظاهر الشيخين في المقنعة والمبسوط
والمحقق في الشرائع والعلامة في المنتهى والقواعد والنهاية بل الارشاد فقد التراب خاصة وان وجد الحجر وجواز التيمم بالحجر مع وجود
التراب منسوب الى السيد ره واستدل العلامة له بان الغبار تراب فاذا نفض احد هذه الاشياء عاد الى اصله فصار ترابا مطلقا قال
وفيه قوة وانت تعلم ان الظ من الاخبار المذكورة وعدم اشتراط تحصيل ما يستوعب الكفين فلذا ترى الاصحاب اشترطوا الطهارة فتامل
ويظهر منه وجوب تقديم الحجر على الغبار وعدم لزوم تقديم ما غباره اكثر على غيره لكن الاحوط التقديم لان الميسور لا يترك بالمعسور ووجوب
تجفيف الوحل مع الامكان مما لا خلاف فيه لان تحصيل التراب كتحصيل الماء من مقدمات الواجب المطلق والتيمم به مع عدم الامكان ظاهر من الخبرين
المذكورين انفا ثم الظاهر من الاخبار ان التيمم به كالتيمم بالارض لكن في عبارة جمع من الاصحاب انه يضع يديه ثم يرفعهما فيمسح احديهما بالاخرى
ويفرك طينهما حتى لا يبقى فيهما نداوة ثم يمسح بهما وجهه وظاهر كفيه والعجب من المحقق في المعتبر حيث قال هو الظاهر من الاخبار لانه غير ظاهر من الاخبار
مع انه مخل بالموالات فتدبر ولعل وجه كراهة التيمم بالسبخة وهي الارض المالحة التحرز عن احتمال كونها الملح وبالرمل عن احتمال الخروج
عن الصعيد مع انك سمعت صحيحة محمد بن الحسين وقال الم تبعا للسيد صاحب المدارك دليل الكراهة غير معلوم اقول مع قطع النظر عما ذكرنا
اتفاق الاصحاب كاف للكراهة فتامل    الثالث في اداب التيمم يجب فيه النية وفي وجوب نية بدل لنية الغسل والوضوء قولان اقربهما العدم

والاشهر الاقوى ان وقتها عند الضرب وقيل عند مسح الجبهة ويجب الاستدامة الحكمية ويجب وضع اليدين معا على الارض والاقرب وجوب كون الوضع على وجه يتحقق صدق الضرب والظ وجوب كون ضرب اليدين دفعة وان يكون بباطنهما والمشهور انه لا يجب علوق شئ باليد يحصل المسح به وعن ابن الجنيد وجوب المسح بالتراب العالق باليد وهو غير بعيد ثم يمسح باليدين جميعا جبهته من قصاص الشعر الى طرف الانف والاحتياط ان يمسح الجبينين ايض والمشهور عدم وجوب مسح الحاجبين وقيل يجب ومنهم من اوجب مسح تمام الوجه وهو ضعيف وجوب النية مما لا خلاف فيه بين الشيعة كما شهد به المحقق والعلامة وقد اعتبر جمع من الاصحاب نية البدلية منهم الشيخ والعلامة وابن حمزة في الخلاف والمنتهى والوسيلة ونقل عن بعضهم عدم اعتبارها مط وهو ظ من اطلق النية وبعضهم قال الاول ان قلنا باختلاف الهيئة والا فالثاني ومنهم الشهيد في الذكرى ونسبه ايض الى المحقق في المعتبر وعبارته هكذا لو نسى الجنابة فتيمم للحدث فان قلنا بالضربة الواحدة فيهما اجزاه لان الطهارتين واحدة وان قلنا بالتفصيل لم يجزاه وانت تعلم ان ظاهره عدم الاجزاء للاخلال بالضربة لا للاخلال بالنية ولعل وجه توهمه ان المحقق ره قال متصلا بما نقلنا عنه قال الشيخ الذي يقتضيه المذهب انه لا يجوز لانه شرط ان ينوي به بدلا من الوضوء وبدلا من الجنابة ولم ينو ذلك وهو ظاهر في انه استشهد لعدم الاجزاء بقول الشيخ وهو ظ بل صريح في ان عدم الاجزاء للاخلال بالنية لا بالضربة وح يسقط ما اورده المص تبعا للسيد صاحب المدارك على الشهيد من عدم دلالة عبارة المحقق على ما اسند اليه الا ان يقال غرض المحقق ذكر وجه اخر لعدم الاجزاء وان لم يكن مرضيا عنده ويؤيده انه ره لم يعتبر البدلية حين ذكره ما اعتبر في النية وان عبارة الشيخ هكذا اذا تيمم الجنب بنية انه يتيمم عن الطهارة الصغرى وكان نسي الجنابة قال الشافعي يجوز له الدخول به في الصلوة وهذه المسئلة لا نص لاصحابنا فيها على التعيين والذي يقتضيه المذهب انه لا يجوز ان يدخل به في الصلوة لان التيمم يحتاج الى نية انه بدل عن الوضوء او بدل من الجنابة واذا لم ينو ذلك لم يصح التيمم وينبغي ان يعيد التيمم ايض فان كيفية التيمم يختلف على ما قدمناه من الضربة والضربتين انتهى وظ ان مرضي المحقق هو الوجه الثاني من الوجهين لا الاول فتامل وجه القول الاول ان النية عبارة عن قصد الفعل المعين ولا يتبين من عليه ما يوجب الغسل والوضوء لو نوى تيمما مط لم يقصد المعين واتحاد الهيئة لا يصير منشأ لعدم الاحتياج الى التعيين بل على الاحتياج اظهر لان التعيين والتميز يحتاج اليه لرفع الاشتراك ولا شك ان مع الاتحاد يكون الاشتراك اشد فيكون الى التعيين احوج والعجب من جمال المحققين حيث استدل المفصل بان مع اختلاف التيممين في الفعل لا بد من تميزها بالنية قال وهذا انما يتم فيما لو اجتمع عليه القسمان اما من عليه احدهما خاصة فلا نسلم وجوب التميز عليه لا لا يكلف التميز في الواقع ولو سلم وجوب التميز بمجرد الاشتراك في المفهوم فنقول التميز فيما نحن فيه لا يتوقف على قصد البدلية بل ربما امكن بوجه اخر ايض وهذا بناء في صورة اجتماع التيممين ايض انتهى ره وقال قبله واما القول الاول فلا يظهر له وجه اصلا مع انك تعلم ان تسليم وجوب التميز بمجرد الاشتراك في المفهوم يستلزم وجوب التميز اذا كان الاشتراك فيما صدق ايض بطريق اولى وهو وجه القول الاول فتامل وقوله بوجه اخر

اى بان ينوى

اى بان ينوى عدد الضربة ولعل من يقول بوجوب نية البدلية يجعلها في حكم ذلك لافادتها اياه ووجه القول الثاني ظاهر في البراءة فان الواجب انما هو توجيه النية الى الافعال المتميزة متقربا بها الى الله تعالى ومما ذكر ظهر ان الاقوى القول الثالث لكن اذا كان عليه التيممان وقلنا باختلاف الهيئة فاللازم عليه اما قصد البدلية او عدد الضربة فتدبر والقائل باعتبار وقت النية الى مسح الجبهة العلامة في النهاية تنزيلا للضرب منزلة احد المياه في المائية ووجهه ما ذكره المص ظ لان الوضع والضرب مذكورة في اخبار التيمم كالمسح فما حكم بكون احدهما داخلا في الماهية والاخر خارج تحكم والقياس باطل والعجب من العلامة في النهاية حيث عد من افعال التيمم المفروضة الضرب وقال لو احدث بعد الضرب وقبل المسح فتيممه صحيح والاستدامة هنا كالاستدامة في الوضوء ووجوب وضع اليدين على الارض هو المشهور بين الاصحاب والاخبار الآتية تدل عليه لكن العلامة في النهاية صرح بالاجزاء باخذ التراب من الريح والمسح به وقال المص في ذيل قول العلامة في الارشاد ثم يضرب بيديه على التراب لم اطلع على خلاف بين الاصحاب في وجوبه وشرطيته فلو استقبل العواصف حتى لصق صعيدها بوجهه ويديه لم يجز انتهى وهذا التفريع وان لم يكن عين ما جوزه العلامة لكن ما ذكره العلامة ايض مثله وعدم اطلاعه على ما نقلنا عن العلامة ليس ببعيد لكن نقله عن العلامة عدم اخلال الحدث بعد الضرب وقبل المسح وعدم تفطنه بانه خلاف ما نسب الى الاصحاب غريب الا ان يقال ان مذهب العلامة في غير النهاية لما كان موافقا لمذهب الاصحاب ما اعتنى بما في النهاية والعجب من جمال المحققين حيث اسند الى النهاية عدم الاجزاء باخذ التراب من الريح ثم بعد كون الوضع على وجه الضرب هو المشهور بينهم ايض حتى ان الشيخ في النهاية والمبسوط مع ذكره الوضع في بدل الوضوء ذكر الضرب في بدل الغسل والمحقق في المعتبر والشرايع والعلامة في القواعد مع اكتفائهما بالوضع في الضربة في بدل الوضوء والضربتين في بدل الغسل نعم الشهيد الاول والمحقق الثاني نصا على عدم اعتبار خصوص الضرب قال الثاني اختلاف الاخبار وعبارة الاصحاب في التعبير بالضرب والوضع يدل على ان المراد بهما واحد فلا يشترط في حصول مسمى الضرب كونه بدفع واعتماد كما هو المتعارف وانت تعلم انه لا يلزم من كون المراد بهما واحدا ان يكون المراد من الخاص العام لان التوفيق يحصل بحمل ارادة الخاص من العام ايض وهي اولى من العكس لامكان كونها حقيقة مجازا استعمال الخاص في العام لا انه مجاز بلا شك ودعوى عدم ظهور مغايرتهما في العرف فلا يبعد ان يستفاد من الاختلاف المذكور كونهما بمعنى واحد ويؤيد ذلك ملاحظة مرادف الضرب في اللغة الفارسية فانه كثيرا ما يستعمل بمعنى مطلق الوضع من غير قرينة تجوز كما صدر عن جمال المحققين بعيد جدا لان احدا من اللغويين على ما اطلعت لم ينقل مجازية الضرب بمعنى الوضع ولو سلم فلا شك مع ضم اليد اليه لا يفهم الا المتعارف وكلمة الفارسية يدا بيد فدعوى كون مرادف الضرب يستعمل بمعنى مطلق الوضع من دون القرينة بعد التسليم لا يفيد لان المدعي فيما اذا ضم اليه اليد والارض والاحاديث الواردة في هذا الباب كثيرة منها قوله ع في صحيحة زرارة تضرب بيدك مرتين ثم تنفضهما ومنها قولهم ع في صحيحة اسماعيل بن همام التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وقوله ع في صحيحة زرارة وابن بكير وقاسم ابن عروة تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما ومنها قولهم ع في خبر ليث وتضرب بكفيك ومنها الا خبار

الواردة في حكاية تيمم عمار واكثرها واردة بلفظ الضرب وبعضها بلفظ الوضع فالجمع بين الحقيقتين يمكن حمل الضرب فيما اشتمل عليه على
الاستحباب على ان الاخبار المشتملة على اتيانهم ع بالضرب لا تحتاج الى التاويل اصلا لان الضرب على تقدير كونه بالمعنى الخاص فرد من افراد
الوضع فالاتيان به يمكن ان يكون باعتبار انه اتيان باحد افراد الكلي الذي هو الواجب لا باعتبار وجوبه بخصوصه وانما يحتاج الى
التاويل ما حكم فيه بالضرب واكثر ما ورد من ذلك وقع بلفظ المضارع وما كان بلفظ الامر لو كان قليل فالحمل على الاستحباب ليس ببعيد
على ان حمل الامر فيه على الاستحباب في مقام الجمع كانه ليس بابعد من حمل المطلق على المقيد لما اشرنا اليه من موافقة الاصل وظاهر الاية
ويمكن ايضا حمل الامر بالضرب او الخبر عنه بمعناه على انه خرج على سبيل التمثيل بالفرد الشايع المتعارف هذا ولو كان ايضا على ضرب
من التجوز لكن الغرض انه ايضا وجه للجمع لا ترجيح لحمل المطلق على المقيد عليه بل الترجيح معه لما اشرنا اليه انتهى اقول الوضع اما اعم
من الضرب او مباين له بناء على انه يفهم عرفا من الوضع معنى مباينا للضرب فان كان الاول فلا يدل ما فيه الوضع على المدعى وهو صحة
جميع افراده لان الفعل المثبت لا عموم له كما هو المقرر في الاصول وان كان الثاني سيسقط قوله على ان الاخبار الى قوله وانما يحتاج
الى التاويل لان الوضع ليس كليا للضرب ثم امكان حمل الضرب على الاستحباب انما هو فيما اذا كان حديث الوضع مقاوما لاخبار الضرب
وانت تعلم ان كثرة اخبار الضرب وموافقتها لما هو المشهور بين الاصحاب يمنع من مقاومة خبر الوضع لها وبعد التنزل ارتكاب التاويل
في الاول وفي كلام الراوي اولى مع ان دلالة القول اقوى من دلالة الفعل لاحتمال انه ص لم يكن في مقام بيان جميع واجبات التيمم ولهذا
ترك الضرب ودلالة الاية على الوضع والضرب جملة واصالة البراءة بعد ما ذكرنا من الادلة غير باقية فتامل والمشهور بين الاصحاب بل لم
ينقل الخلاف عن احد ان كون الضرب دفعة شرط في التيمم فلو قدم ضرب احدى اليدين على الاخرى بطل تيممه ولانه المشهور المفهوم
من الاخبار سيما قوله ع ضربة للوجه وضربة للكفين وقولهم ع فضرب بكفيه ولان غيره لم ينقل والعبادة توقيفية ثم لا يخفى ان في عبارة
المصنف مناقشة لان مؤدى معا ودفعة واحد فاحدهما مستدرك والظ استدراك الاول فتامل ويكون الضرب بباطن اليد مما لا خلاف فيه
وهو المتبادر والمعهود من الضرب فلا يضر كون الاخبار مطلقة قال لهم لا فرق من كون ما يصح منه التيمم على الارض وغيرها بل لو كان
التراب على يديه او يد به غيره اجزاء الضرب عليه ولو كان على وجهه تراب صالح للضرب لم يبعد ان يكون مجزيا في الضرب لحصول
الامتثال وربما يتوهم عدم الاجزاء لان ذلك غير المعهود من صاحب الشرع انتهى اقول القائل هو السيد صاحب المدارك وانت تعلم
انه لا فرق بين كونه على يديه او بدن غيره وعلى وجهه في عدم كونها معهودة من صاحب الشرع ودعوى التبادر والامتثال مشتركة
في الكل فالفرق تحكم والتعرض لهذه المسئلة غريب وكان نظر السيد والمصنف الى ما في القواعد حيث قال ولو كان على وجهه تراب فردده
بالمسح لم يجزي ولو نقله من سائر اعضائه جاز وانت تعلم ان مراد العلامة ره انه لو كان على جبهته تراب لم يجزي لانتفاء نقل التراب
والضرب ولو نقله من سائر اعضائه بضرب الكفين عليه ثم مسحها بالوجه جاز قال في التذكرة لو كان على العضو الممسوح تراب فنفخ
ونوى التيمم ورده من طرف الى اخر لم يجز لانه لم ينقل عند الشافعي ولا ضرب عندنا ولو اخذه منه ورده اليه جاز عند الشا

ولونقله

ولو نقله من عضو غير ممسوح اجزا عنده ولو كان من ممسوح كما لو نقله من الوجه الى الكفين او بالعكس فوجهان والكل عندنا باطل
انتهى ووجه عدم الجواز في الكل عندنا عدم تحقق الضرب ومن هذا ظهر ان مراد العلامة في القواعد ما ذكرنا فتامل ويكون عدم وجوب
العلوق هو المشهور بين الاصحاب هو المشهور بين المتاخرين ولعل نظرهم الى ان شمول الصعيد للحجر هو المشهور بين الاصحاب فلا يجب العلوق
ولا شك ان من لم يجوز غير التراب كالسيد وابي الصلاح وجب العلوق كما ظهر من دليله وما اطلعت على احد اسند اشتراط العلوق الى
غير ابن الجنيد ولعل غيرهم ان غيرهم لم يصرح بالاشتراط فتدبر واستدل السيد صاحب المدارك تبعا للعلامة على عدم الاشتراط بانتفاء
الدليل عليه وباجماع علمائنا على استحباب نفض اليدين بعد الضرب وبورود الاخبار الصحيحة به ولو كان العلوق معتبرا لما امر الشارع
بفعل ما كان عرضة لزواله وبان المراد من الصعيد وجه الارض لا التراب فيسقط حكمه وبان الضربة الواحدة كافية مطلقا ولو كان المسح
بالتراب لما حصل الاكتفاء بها اذ الغالب عدم بقاء الغبار من الضربة الواحدة لليدين وانت تعلم ان عدم الدليل غير كاف لان الاصل
عدم الصحة وان العبادة موقوفة على النقل مع انك قد عرفت الدليل من الاية والرواية الصحيحة وان النفض لا يستلزم ازالة العالق
بالكلية ولو كان غرضه ان الشارع امرنا بالنفض فلو نفض التراب بحيث لا يبقى شيء منه يكون ممتثلا فلا يكون العلوق واجبا فنقول
ان فرض النفض بحيث لا يبقى اثر التراب لو امكن كان من الافراد النادرة لا يحمل اللفظ عليها فلا يستلزم المدعى مع ان الامر
بالنفض لازالة ما يلزم التشويه لا لازالته بالكلية حتى يلزم فعل ما كان عرضة لزوال العالق وقد علمت ان الاقوى ان المراد من
الصعيد هو التراب وان الغالب بقاء اثر التراب لا عدم بقائه مع ان هذا لا يلزم على ابن الجنيد واصحابه لو اعتبروا في التيمم
الضربتين والعجب من السيد صاحب المدارك حيث استدل العلامة في المختلف لابن الجنيد بالاية قال والجواب المنع من عود الضمير
الى الصعيد بل المروي في صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع انه يعود الى التيمم ونقل صحيحة زرارة الماضية لان قوله ع فيها لانه علم ان ذلك
اجمع لم يجر على الوجه لانه يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها كالصريح في ان المراد من التيمم المتيمم به وان العلوق
معتبر ووجوب المسح من قصاص الشعر الى طرف الانف مما لا خلاف فيه وانما الخلاف في الزائد فان في الفقيه والهداية مسح الجبينين
والحاجبين فان الظ انه زائد على مسح الجبهة لما سننقل عن الامالي ولا يرد ما اورده جمال المحققين والمنقول عن ابن بابويه
مسح جميع الوجه حجة المشهور كصحيحة زرارة بعبدالله ابن بكير لانه من اصحاب الاجماع كما مر غير مرة فضرب بيديه الارض ثم رفعهما
فنفضهما ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة وقوله ع في الفقه الرضوي وصفة التيمم للوضوء والجنابة وسائر ابواب الغسل
وهو ان تضرب بيديك على الارض ضربة واحدة ثم مسح بها وجهك موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الانف وقد ادعى ابن
ابي تواتر الاخبار بانه ص حين علم عمارا مسح بها جبهته وكفيه لكن لم اجد خبرا يكون كذلك في حكاية عمار فان صحيحة زرارة هكذا
قال قال ابو جعفر ع قال رسول الله ص ذات يوم لعمار في سفر له يا عمار بلغنا انك اجنبت فكيف صنعت قال تمرغت يا رسول الله
في التراب قال فقال له كذلك يتمرغ الحمار افلا صنعت كذا ثم اهوى الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينيه باصابعه وكفيه

احدهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك وصحيحة داود بن نعمان هكذا قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن التيمم قال ان عمارا اصابته جنابة فتمعك كما
يتمعك الدابة فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يهزأ به يا عمار تمعكت كما تمعك الدابة فقلنا له فكيف التيمم فوضع يده على الارض ثم رفعها
فمسح وجهه ويديه فوق الكف قليلا وصحيحة اخرى لزرارة هكذا قال سمعت اباجعفر عليه السلام يقول وذكر التيمم وما صنع عمار فوضع
ابوجعفر عليه السلام كفيه في الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين كصحيحة اخرى لزرارة عن ابي جعفر هكذا قال لي عمار ابن ياسر
رسول الله صلى الله عليه وآله فقال اني اجنبت الليلة فلم يكن معي ماء قال فكيف صنعت قال طرحت ثيابي وقمت على الصعيد فتمعكت فيه فقال هكذا
يصنع الحمار انما قال الله عز وجل فتيمموا صعيدا طيبا فضرب بيديه على الارض ثم ضرب احداهما على الاخرى ثم مسح بجبينيه ثم مسح بكفيه
كل واحدة على الاخرى مسح باليسرى على اليمنى واليمنى على اليسرى ولعله حمل الوجه في هذه الاخبار على الجبهة وهو كما ترى
لكن حمل الوجه فيها على البعض او التقية متعين لان حكاية عمار كانت مرة واحدة وصحيحة زرارة صريحة في المسح على الجبين ولعل مراد
ابن بابويه من الوجه البعض ويؤيده ان الصدوق قال في اماليه من دين الامامية الى ان قال ويمسح بها وجهه من قصاص الشعر
الى طرف الانف الاعلى والى الاسفل اولى انتهى والعجب من المحقق في المعتبر حيث قال فان احتج على ابن بابويه برواية ليث المرادي عن ابي
عبدالله عليه السلام قال تضرب بكفيك على الارض مرتين ويمسح بها وجهك وذراعيك فالجواب الطعن في السند وان الراوي حسين
ابن سعيد عن محمد ابن سنان ومحمد ضعيف جدا وليس كذا روايتنا فانها سليمة السند فيكون ارجح لان ابن بابويه لا يحتاج
الى الاحتجاج برواية ليس حتى يرد ما ذكره بل يحتج بالصحاح التي عرفتها مع ان رواية ليث مذكورة في الاستبصار وطريقها هكذا
حسين ابن سعيد عن ابن مسكان عن ليث لكن روايته عنه بعيد سيما ان محمد مذكور في الطريق في التهذيب ولعل الاحاديث التي
تدل على مسح الجبينين بدون الجبهة محمول على ضم الجبهة الى الجبينين والاكتفاء بهما للتأكيد لامر مسحهما كانهما مقصودان
بالذات جمعا بين الاخبار والحمل على التخيير بعيد ولعل من زاد الحاجبين نظر الى ان مسحهما واجب من باب المقدمة ولكن كان
الاولى ان يذكر بعضا من شعر الراس والا ما اطلعت على خبر يدل على الحاجبين ولعل ما ذكرنا ظاهر ان الاقوى ايضا مسح الجبينين
والاحوط ضم بعض الراس والصدغين والحاجبين من باب المقدمة فتأمل والمشهور وجوب الابتداء بالاعلى ويجب المسح بالكفين
معا على الاقرب الاشهر وجوز ابن الجنيد المسح باليد اليمنى والاقرب وجوب ملاقات بطن الكفين لمحل المسح ولا يجب استيعاب
مجموع اليدين ويجب ان لا يكون حائل بين اليد والجبهة استند وجوب الابتداء من الاعلى الى المشهور لان عبارة الفقهاء
غير ابن بابويه هكذا او مسح الجبهة من القصاص الى الطرف والظاهر كون الى غاية للمسح لا للممسوح وقطع العلامة في التذكرة والنهاية
به وهو خيرة الشهيد في الذكرى والله وتمسك في الذكرى تارة بتساوي البدل للمبدل وتارة بالتيمم البياني وانت تعلم
ما فيه لمنع التساوي بعد التسليم في المبدل مع انه لا يجري في بدل الغسل الا ان يتمسك بعدم القائل بالفصل وليس في الاخبار الواردة
في معرض البيان ما يشعر بالابتداء بالاعلى وبعد التسليم كون الابتداء على سبيل الوجوب ممنوع الا ان يقال انهم عليهم السلام بينوا حقيقة التيمم بافعالهم

وهو في مقام

وهو في مقام بيان الحقيقة اما منكسا او ابتداء بالاعلى فان كان الاول كان متعينا وهو باطل اجماعا وان كان الثاني فيكون واجبا
لكونه معتبرا في الحقيقة وانت تعلم ما فيه لان المسلم انهم عليهم السلام كانوا في مقام بيان الحقيقة المطلقة اي اعم من الواجبة او المستحبة لا الواجبة فقط ولذا
ترى انهم عليهم السلام كثيرا ما يذكرون المستحبات في بيان الماهيات مضافا الى ان المسح في الاية ليس مجملا حتى يحتاج الى البيان فيجري ما ذكر نعم لا شك ان
الاحوط متابعة المشهور ووجوب المسح بالكفين هو المشهور وليس مخالف غير ابن الجنيد وحجة المشهور حديث ليث وضعفه مجبور بالشهرة
مع ان كون ابن سنان ضعيفا محل كلام ولعل وجهه قد مضى وما في الفقه الرضوي فان قلت قوله في صحيحة داود بن نعمان فوضع يده على الارض
ثم رفعها فمسح بها وجهه يدل على ما ذهب اليه ابن الجنيد قلت لا شك ان المراد من اليد الجنس لان وضع اليدين على الارض واجب بلا خلاف
وح يسقط الاستدلال به وتمسك المص بتوقف البرائة وبالتيمم البياني ايضا وانت تعلم ما فيه لان توقف البرائة معارض باصالة العدم
وهو يتمسك باصالة العدم كثيرا ولان الاخبار الواردة في معرض البيان بعضها مطلق وبعضها مقيد وكما يمكن حمل المطلق على المقيد
يجوز القول بكفاية المطلق وحمل المقيد على انه احد افراد الواجب فتأمل وتمسك ابن الجنيد بصدق المسح ومن دليله يعلم ان
المسح باليد اليمنى ليس متعينا عنده ولعله مستحب عنده لعموم بعض الاخبار ووجه الشهيد وتبعه وجوب المسح ببطن الكفين
بالاقتصار على المتيقن والتيمم البياني واورد عليه ان الاخبار لا تدل على كون المسح بالباطن وانت تعلم ان المتبادر من المسح
باليد هو الباطن وهو الظاهر وعدم وجوب استيعاب الماسح ظاهر من قوله عليه السلام في صحيحة زرارة ثم مسح جبينيه باصابعه الا ان يقال
المتبادر من قوله عليه السلام مسح بهما جبهته اي باليدين المضروبين على الارض جميعهما وانت تعلم ما فيه لان بعد التسليم نقول محمول
على الاصابع او على الاستحباب او على التخيير جمعا بين الاخبار وما اطلعت على احد قال بوجوب الاستيعاب او استحبابه فتأمل
ووجوب عدم الحائل غير التراب العالق ظاهر مما مر فلا يجوز الحيلولة بالتراب ايضا ثم يمسح ببطن كفه اليسرى ظهر كفه اليمنى
وحده من الزند الى اطراف الاصابع على الاشهر الاقرب ثم يمسح ظهر اليسرى ببطن كف اليمنى وللاصحاب اختلاف في عدد الضربات فقيل
ان الواجب في الجميع ضربة واحدة وقيل ضربتان مطلقا وقيل ثلث ضربات وقيل اذا كان بدل الوضوء فضربة والا فضربتان والاقوى
عندي ان الضربة الواحدة واجبة مطلقا والثانية مستحبة لكن الاحتياط ان لا يترك الضربة الثانية الزند هو موصل طرف
الذراع من الكف ويسمى الرسغ ايضا ومقابل التحديد الذي ذكره التحديد الذي نقله ابن ادريس عن قوم من اصحابنا وهو
اصول الاصابع واطرافها والذي قاله علي ابن بابويه وهو تحديد اليد في الوضوء والذي قاله ابنه في الفقيه وهو الابتداء من فوق
الكفين قليلا في بدل الغسل ولعل قول المحقق باستحباب مسح الذراعين مقابل المشهور ايضا والعجب من المص حيث قال فان فصل
الصدوق من وجوب المسح من فوق الكفين وجوبه من باب المقدمة لم يكن مخالفا للمشهور لانه في الفقيه قال فاذا تيمم الرجل
للوضوء ضرب بيديه على الارض مرة واحدة ثم نفضهما ومسح بهما جبينيه وحاجبيه ومسح على ظهر كفيه واذا كان التيمم للجنابة ضرب بهما
مرة اخرى ومسح على ظهر يديه فوق الكف قليلا وقيل ايضا يمسح اليمنى قبل اليسرى فان تفرقته بين الوضوء والغسل بناء في الوجوب من باب

المقدمة ثم في المقنع ما فرق بينهما وتوجيه المصنف ناظر الى الفقيه الا ان يقال بعد ان قوله فوق الكف متعلق بمسح في الموضعين بقرينة ما في
المقنع حجة المشهور الاخبار المستفيضة منها ما في صحيحة زرارة السابقة من انه ع مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء ومنها قوله ع
في صحيحة اسماعيل ابن همام التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين ومنها صحيحة الاخرى السالفة ايضا ثم مسح جبينيه باصابعه وكفيه احدهما بالاخرى
ثم لم يعد ذلك وعدم بيان الزائد في مقام بيان عدم الوجوب ولا يمكن الاستدلال بقوله لم يعد اي لم يتجاوز لانه استدلال بالاحتمال
لاحتمال ان يكون من الاعادة اي لم يعد المسح الا ان يقال ان قوله في صحيحة الاولى وعدم مسح الذراعين قرينة على ارادة المعنى الاول فتامل وقال
المص ويدل على نفي غير المشهور سوى القول الاخير الاية بناء على ان الباء للتبعيض كما مر غير مرة وان ثبت ما ادعاه جماعة كثيرة منهم من ان
اليد حقيقة فيما تحت الذراع امكن الاستدلال بالاية على ما ذكر وان لم يكن الباء للتبعيض انتهى ومراده من القول الاخير ما نقله
ابن ادريس وانت تعلم ان الاية لا يدل على نفي مذهب علي ابن بابويه الا ان يثبت ان اليد حقيقة فيما بين المرفق الى اطراف الاصابع
وما دونه مجازا فتامل بل يمكن اثبات عدم كونها حقيقة فيه باية الوضوء والمص اخذ من السيد صاحب المدارك فانه ذكر هذا الاستدلال
حيث قال دليلنا الاية الكريمة فان الباء للتبعيض كما سبق وايضا فان اليد هي الكف الى الرسغ يدل عليه قوله تعالى والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما والاجماع منا ومن العامة منعقد على انها لا تقطع من فوق الرسغ وما ذلك الا لعدم تناول اليد له حقيقة
انتهى وظاهر انه يرد عليه مضافا الى ما يرد على المص التنافي بين استدلاليه ومنع كون مبنى الاجماع عدم تناول اليد لما فوق الرسغ
حقيقة وكيف يكون كذلك مع اختلاف جميع الفقهاء في ذلك وان المعروف من فقهاء العامة في كتبهم الاصولية ان اليد حقيقة في المنكب
الى اصول الاصابع ولعل اية الوضوء تدل على ذلك وحجة ما نقله ابن ادريس حسنة حماد ابن عيسى بابراهيم مرسلا عن ابي عبد الله ع انه سئل عن
التيمم فتلا هذه الاية والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقال اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وقال امسح على كفيك
من حيث موضع القطع وقال وما كان ربك نسيا وموضع القطع من اصول الاصابع عند علمائنا ولعل لزوم ما ذكره السيد
من ان اليد حقيقة فيما ذكره كانت الاية دليلا ايضا لمكان الباء والجزء لضعف الايقاوم الاخبار السابقة ويمنع ما ذكره السيد والسند
ظاهر وقال العلامة المجلسي في حبل الوحين مجلسه صلى الجنان في توجيه الخبر انه يمكن ان يقال هذا الزامي على العامة وموضع القطع
عندهم الزند ويمكن ان يكون المعنى ان المراد من اليد هنا ما يقوله العامة في القطع ويكون ذكر الايتين لبيان ان للبدن حكم
متعدد وقوله ع وما كان ربك نسيا لبيان ان الله تعالى لم يبهم احكامه بل بينها بحسبه ع فيجب الرجوع اليهم ولعل ما ذكرناه من كونه
التزاميا على العامة اظهر انتهى وانت تعلم ان كونه الزاميا غير ظاهر لان ما يحتمل ان يكون وجهه اما حملهم اليد عند الاطلاق
حقيقة فيما دون الذراع ولذا قالوا بقطعها منه كما قال السيد فيلزم عليهم القول بان التيمم من الزند لا من المرفق فيرد عليه
ما عرفت انهم يقولون ان اليد عند الاطلاق الى المنكب وليس مسلم ذلك بل خصوصهم واما حملهم اليد في اية القطع على الزند
الى اطراف الاصابع يلزم حملهم اليد في اية التيمم ايضا على ذلك لكون اليد مطلقة في الايتين فيلزمهم ذلك القول فيرد عليه ان هذا

الالزام

الالزام يلزم على ما ذهب اليه الشيعة غير ما نقله ابن ادريس والجواب الجواب مع ان الظاهر على الوجهين اللذين ذكرهما العلامة المجلسي ره كون
قوله ع امسح على كفيك امسح على يديك فافهم ويمكن ان يقال انه ع استدل بالايتين على ان المسح على الكفين وحاصل الاستدلال ان اليد
مع الاطلاق يتبادر منها الكف واذا اريد الزائد نص عليه فقوله ع اللام امسح على كفيك من حيث موضع القطع اي امسح على كفيك لان
الكف موضع القطع فان حيث لازم الاضافة الى الجملة فقوله ع من حيث علة للحكم وليس بيانا لموضع المسح فتامل وحجة ابن بابويه
صحيحة محمد ابن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن التيمم فضرب بكفيه الارض ثم مسح بهما وجهه ثم مسح بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى
اطراف الاصابع واحدة على ظهرها وواحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه ثم قال هذا التيمم على ما كان فيه
الغسل وفي الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين والقي ما كان عليه مسح الراس والقدمين فلا يؤمم بالصعيد وموثقة سماعة
قال سئلته كيف التيمم فوضع يده على الارض فمسح وجهه وذراعيه الى المرفقين وقوله ع في رواية ليث ابن البختري تمسح بهما وجهك
وذراعيك وحمل هذه الاخبار على التقية لذهاب معظم العامة اليها ظاهر كما حمل الشيخ ره خبر سماعة عليها في الاستبصار ولا يحتاج الى ما استند
الى قبله والى نفسه في التهذيب من ان المراد به الحكم لا الفعل لانه اذا مسح ظاهر الكف فكانه غسل ذراعيه في الوضوء فيحصل له
بمسح الكفين في التيمم غسل الذراعين في الوضوء والعجب من جمال المحققين ره حيث اسند الى الشيخ هذا الحمل البعيد وعلم استناده
اليه الحمل على التقية وحجة الصدوق ما نقله الصادق ع لداود ابن نعمان واجاب ابو جعفر ع من المسح فوق الكف قليلا فقوله ع ايضا نقل
حكاية عمار وما كان حكاية في بدل الغسل قال الصدوق ره فيه وحمل باقي الاخبار على بدل الوضوء وانت خبير بما فيه لان السؤال
في الخبرين عن كيفية التيمم مطلقا مع ان مسح الزائد خارج باب المقدمة واجب وقال العلامة في المختلف يحتمل ان الراوي راى الامام
ما سحا من اصل الكفين وقوله قليلا فتوهم المسح من بعض الذراع مع انه يحتمل ان يكون قوله فمسح وجهه ويديه فوق الكف
اشارة الى ان على الكفين وقوله قليلا يشير به الى انه لا يجب ايصال الغبار الى جميع العضو وان وجب استيعابه بالمسح وبالجملة
فلا دلالة على ما اختاره انتهى وانت تعلم ما فيه من التاويل من البعد فان قلت توجيهه لا يكاد يصح لان مناط الاستدلال قوله فوق
الكف وهو بعد ما صححه وتصحيح قليلا لا يفيد قلت انه ره حمل الفوق على الظهر لان الفوق يصدق على ظهر الكف واشار اليه
بقوله ان المسح على الكفين وحمله المحقق ره حمل الخبر على الزيادة على الاستحباب وانت خبير بان حملها على التقية اظهر ثم لا يخفى ان
المشهور بين الاصحاب ان المعتبر من الممسوح الظهر وتدل المابح البطن ويدل عليه حسنة الكاهلي المؤيدة بعمل الاصحاب قال
سئالته عن التيمم قال فضرب بيديه على البساط فمسح بهما وجهه ثم مسح كفيه احدهما على ظهر الاخرى فالمراد من الكف الوارد في الاخبار
ظهره للجمع ويمكن ان يستدل بالاية ايضا اذا كان المراد من اليد الزند الى اطراف الاصابع لمكان الباء فتامل فيه والاحوط ان يمسح
بيده اليسرى على فوق زند يده اليمنى ثم يمسحها ويمسح بين اصابعها وكذا في اليمنى ثم الفرق بين بدل الوضوء وبدل الغسل
وجعل الضرب الخفيف للخفيف والثقيل للثقيل هو المشهور بين الاصحاب واختاره المفيد في الغرية والسيد في الجمل وشرح الرسالة وظاهر الناصريات والصدوق

في ظاهر الهداية والمقنع وابنا ابي عقيل وجنيد بضربة واحدة في الوضوء والغسل والشهيد في الذكرى نقل عن المفيد في الاركان
القول بالضربتين فيهما وقال علي ابن بابويه في الرسالة اذا اردت ذلك فاضرب بيديك على الارض مرة واحدة وانفضهما وامسح بهما
وجهك ثم اضرب بيسارك الارض فامسح بها يمينك من المرفق الى اطراف الاصابع ثم اضرب بيمينك الارض فامسح بها يسارك من المرفق
الى اطراف الاصابع ولم يفرق بين الوضوء والغسل وهذا القول منقول ايضا عن بعض نسخ امالي ابنه الصدوق وفي المقنع حكاه رواية
ولعل هذا القول اقرب الى قول المفيد في الاركان والتفريق بين ضربة اليدين في هذا القول فرق سهل ولذا نرى المحقق في المعتبر نقول
انا لا نمنع ثلث ضربات جوازا والعلامة في المختلف يقول قال علي ابن بابويه يجب ضربتان في الجميع ضربة للوجه واخرى لليدين
ولم يفصل الغسل من الوضوء وفي المنتهى يقول قال علي ابن بابويه يضرب بيديه على الارض مرة ويمسح بهما وجهه ثم يضرب بيساره
ويمسح بها يمينه من المرفق ثم يضرب بيمينه ويمسح بها يساره فاوجب الضربتين في الكل ع بلا تفصيل وهو مذهب ابن عمر وابنه سالم والحسن
والثوري والشافعي واصحاب الراي وقال ابن سيرين يضرب ثلث ضربات ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة للذراعين انتهى والعجب
من جمال المحققين حيث قال بعد نقل ما في الذكرى ونقله ايضا المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى والمختلف عن علي ابن بابويه
لكن كلامه في الرسالة على ما نقله في الذكرى وما نقلنا عن الرسالة ثم قال وهو لا يوافق اعتبار الضربتين على الوجه المشهور
بل فيه تفريق الضربة الثانية الى الضربتين وفي المعتبر بعد ما نقل عن علي ابن بابويه المرتين في الجميع نقل القول بالضربات الثلث
عن قوم منا انتهى ولعله ره كالمص في الذخيرة تبع السيد صاحب المدارك من غير الرجوع الى المنتهى ثم كلام المحقق صريح في ان مذهب
علي ابن بابويه الضربتان من غير تفريق الضربة الثانية ولعله قال به في غير الرسالة حجة من قال بالضربة مط مضافا الى اصالة البراءة
اخبار منها صحيحة زرارة في حكاية عمار ومنها صحيحته الاخرى ايضا في حكايته ومنها صحيحة داود ابن نعمان في حكايته ايضا ومنها صحيحة الخزاز
في حكايته ايضا ومنها الصحيحة زرارة بابن بكير لانه من اصحاب الاجماع قال سئلت ابا جعفر عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما
ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة وبهذا المضمون اخبار اخر ووجه الاستدلال الاكتفاء بالضربة الواحدة في مقام بيان الماهية وتقرير
الكيفية فلو يعتبر فيه الضربة الثانية لزم الاخلال في مقام البيان واحتمال كون الراوي عالما بالعدد او اتيانه ع بها وعدم تعرض
الراوي لها غير مخل بالاستدلال بالظواهر ولا يمكن الاستدلال بقوله مرة واحدة لاحتمال تعلقه بالمسح لا بالضرب بل هو الظ وحجة
من قال بالضربتين مط ايضا روايات منها قوله ع في صحيحة اسماعيل ابن همام التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين ومنها قوله ع في صحيحة
محمد ابن مسلم مرتين للوجه واليدين ومنها قوله ع في صحيحة ليث المرادي بمحمد ابن سنان لتوثيق المفيد اياه والعجب من الشهيد
حيث قال ان المراد من ابن سنان هو عبد الله لان الراوي عنه هو الحسين ابن سعيد وهو لا يروي عن عبد الله بل يروي
عن محمد كما يظهر من كتب الرجال والمحقق صرح بان المراد منه هو محمد تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك
وذراعيك وانت تعلم ما في الاستدلال بهذه الصحيحة لاشتمالها على ما لا يقولون به من تقديم الضربتين على مسح الوجه ومسح الذراعين

فهي منافية

فهي منافية لمذهبهم من وجهين ويؤيد المطلقات نحو قوله ع في موثقة عمار بعد سؤاله عن ان التيمم من الوضوء والجنابة ومن الحيض
للنساء سواء حجة المفصلين قوله ع في صحيحة زرارة بعد سؤاله عن كيفية التيمم هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك
مرتين ثم تنفضهما مرة للوجه ومرة لليدين وقوله ع في صحيحة محمد ابن مسلم السالفة انما نعيد به ع مرتين ان هذا التيمم على ما كان فيه الغسل
وفي الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين والقى ما كان عليه مسح الراس والقدمين فلا يؤمم بالصعيد وقوله ع في صحيحة محمد ابن مسلم
على ما في المنتهى ان التيمم من الوضوء مرة ومن الجنابة مرتان وانت تعلم ما فيه لان الظ ان قوله ع والغسل معطوف على الوضوء والمراد ان التيمم
نوع واحد فيهما فيكون المراد من الضرب النوع او المراد ضرب واحد في الكيفية لا الكمية فيكون الضرب بمعناه وعلى التقديرين قوله
تضرب بيديك بيان للكيفية التيمم مط وجعل الغسل مرفوعا على الابتداء احتمال مرجوح لا يليق بالكلام الفصيح بعدم مطابقة
الجواب للسؤال لانه كان عن كيفية التيمم مطلقا ولهذا تعرض ع للوضوء والغسل كليهما فالتعرض في الجواب لكيفية التيمم الغسلي دون
الوضوئي لا يطابقه ويؤيده ضربا من التاييد عدوله ع عن الضربة والمرة مسندا الى الضرب وهو ظ لكن المحقق ره في المعتبر نقل بدل
قوله ضرب واحد ضربة واحدة ولعله نقل بالمعنى على ما فهمه والاكثر من نقل حديث زرارة نقله على الضرب الذي نقلنا فهذا الحديث حجة
من قال بالمرتين مطلقا مع اشتماله على تقديم الضربتين على مسح الوجه والظ ان قوله ع الغسل في صحيحة محمد ابن مسلم مصدر لا الاسم المصدر
والواو في قوله وفي الوضوء سهو من الرواة او النساخ وقوله ع الوجه واليدين بدل من الموصول وعلى تقدير صحة الواو يكون المعنى
وكان الغسل في الوضوء او الغسل في الغسل ليس كذلك ولا شك ان حمل الحديث على هذا المعنى ظاهر جدا وحمله على ما هو المشهور يصير الكلام
مختل النظام غير لايق بالامام ع وهو ايضا ظاهر لانه ع على ما ذكروه يلزم ان يكون ذاكرا ما به الاشتراك موضع ما به الافتراق
لانه ع على ما فهموه كان بصدد بيان الفارق بين التيممين فتدبر والحديث الذي نقله العلامة غير مذكور في كتب الاخبار ولا
في كلام الاخيار نعم الشيخ في التهذيب بعد نقله صحيحة زرارة وصحيحة محمد ابن مسلم على نحو ما هو المشهور وجملة من الاخبار المتعارضة قال
ما حاصله انا قد اوردنا عن زرارة ومحمد ابن مسلم ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان ولا شك ان ما ذكره الشيخ
نقل بالمعنى للصحيحتين اللتين اوردهما اولا على ما فهمه وليس حديثا اخر وهو ظاهر للناظر في كلامه والعجب من غفلة العلامة ره عنه
الا ان يقال انه ره ايضا ناقل بالمعنى لكنه بعيد جدا وكيف ما كان القول بالتفصيل ضعيف وطريق الجمع بين الاخبار اما حمل اخبار المرتين
على التقية لان القول بالضربتين مشهور بين العامة من الحنفية والشافعية ويؤيده وقوع المسح من المرفقين في اخبار المرتين
او حملها على الاستحباب كما حمله المص تبعا للسيد صاحب المدارك والمحقق والسيد لكن الظ من امالي الصدوق ان التفصيل مذهب الشيعة
ولعله الظ من الشيخ في التهذيب حيث قال وهلا قلتم بما ذهب اليه غيركم من ان الفرض في الوضوء مرتان فالاحوط في الغسل اتيان
المرتين والاحوط منه اتيانهما في الوضوء ايضا والاحوط منه الجمع بين التيممين في الغسل والوضوء فتدبر ويجب الترتيب كما ذكر
والموالاة والظ ان المراد بالموالات ههنا هي المتابعة عرفا فلا يضر التراخي اليسير الذي لا يقدح في الصدق العرفي ويجب الاستيعاب

في الاعضاء الممسوحة دون الماسح والمشهور بين المتاخرين وجوب طهارة موضع المسح والاحتياط فيه ولو تعذرت ازالة النجاسة
سقط اعتبارها ووجب التيمم ولو تعدت النجاسة الى التراب وقيد الشهيد وغيره وجوب التيمم بعدم تعدي النجاسة الى التراب
الظاهر الاظهار موضع الاضمار في قوله بالموالات وقوله الى التراب صحيح والاولى بدل قوله الماسح الماسحة وفي وجوب الترتيب
كما ذكر اجماعي كما في المنتهى والتذكرة وقال السيد كل من قال بالترتيب في الوضوء قال به في التيمم فهو الدليل وقوله ع ابدأوا بما بدأ الله
والعبرة بعموم اللفظ لا خصوص المورد لا ما استدل به العلامة من ان الواو يفيد الترتيب لانه باطل عند المحققين وعندي في كتب
الاصولية ومن ان التقدم لفظا يستدعي سببا لاستحالة الترجيح من غير مرجح ولا سبب الا التقديم وجوبا لان اشرفية الوجه كافي
للتقدم الذكري مع ان التقديم ندبا ايضا كاف له مضافا الى انه لو تم لكانت الواو مثل الفاء وهو باطل كما عرفت ومن انه ع رتب
في مقابلة الامتثال فيكون واجبا لان التأسي واجب لو كان جهة الوجوب معلوما او كان المكلف به مجملا وكلاهما ممنوع مضافا
الى ان دليلهم الاول لا يدل لان شأنه الترتيب بين اليدين الا ان يتمسك ببطلان خرق الاجماع واما استدل به جمال المحققين على
تقديم الوجه من صحيحة ابن ابي ايوب ثم رفعهما فمسح وجهه ثم مسح فوق الكف قليلا وحسنة الكاهلي فمسح بها وجهه ثم مسح كفيه احدهما
على ظهر الاخرى وعلى تقديم اليمنى من صحيحة محمد بن مسلم السابقة ففيه ان ما يستفاد منها انه ع في مقام بيان الماهية والظ دخول كل ما فعل
فيها الا ما اخرجه الدليل فتامل ووجوب الموالات مما لا خلاف فيه لكن العلامة مع ذكره في المنتهى اتفاق الاصحاب على الوجوب لم يذكرها
في الارشاد والقواعد واستدل على وجوب الموالات فيه بقوله تعالى فتيمموا اوجب علينا التيمم عقيب ارادة القيام الى الصلوة
ولا يتحقق الا بجميع اجزائه من المسح على الوجه والكفين فيجب فعلها عقيب الارادة على حسب الامكان بان ياتي باولها ثم يعقبه بالباقي
من غير فصل واورد عليه المص تبعا للسيد صاحب المدارك ان المراد بالتيمم هنا المعنى اللغوي وهو القصد لا المعنى الاصطلاحي وانت تعلم
ما فيه لان المراد من القصد ليس القصد المطلق الى الصعيد والمراد من قصد الصعيد اما التيمم الشرعي بجميع اجزائه فيفيد وجوب
الموالات ويكون الفاء في فامسحوا لتفصيل ما قبله او قصده بالضرب او الوضع فيفيد الفاء الثانية تعقيب الضرب بمسح الوجه
وبطلان القول بالفصل يتم المدعى نعم كان على العلامة استيفاء الاحتمالين ولعله احاله الى الوضوح واستدل عليه الشهيد الثاني
بالعطف بالفاء في قوله فتيمموا فامسحوا لانها للتعقيب بغير مهلة في مسح الوجه بعد تيمم الصعيد الذي هو قصده والضرب
عليه فيلزم فيما عدا ذلك من الاعضاء لعدم القائل بالفصل انتهى وكانه توضيح لما في المنتهى وقال المص ولقائل ان يقول لو كانت
الفاء ههنا بمعنى التعقيب بلا مهلة يلزم وجوب مسح الوجه واليدين بعد القصد وهو باطل فاحتيج الى ان يقال الفورية
في مسح اليدين غير مرادة بالاتفاق فيبقى مسح الوجه على ظاهره من الفورية وليس هذا التاويل المستلزم لاختلاف حال
المعطوف والمعطوف عليه بحسب الفعل العامل فيهما اقرب من ان يقال الفاء هنا منسلخة عن معنى الفورية والمقصود منه مجرد
الترتيب وبالجملة لابد من ترجيح احد المجازين على الاخر من دليل وانت خبير بما فيه لان التعقيب في كل شيء بحسبه فتعقيب الصلوة



بلا مهلة انما يتحقق بفعل احدهما عقيب الاخر بلا مهلة الا ترى انك اذا قلت اذا دخلت المسجد فصل ثم يفيد وجوب فعل
احدهما لان تعقيب الضدين لا يمكن بدونه فلا يحتاج التمهيد الى القول بالمجازية وهو ظ لمن القى السمع وهو شهيد وبعد تسليم
المجازية نقول فعل احد المسحين عقيب الاخر بلا مهلة اقرب الى المعنى الحقيقي من فعلهما مع مراعات مجرد الترتيب والحمل على
الاقرب المجازي متعين عند تعذر الحمل على المعنى الحقيقي كما هو مبين في علم الاصول واستدل بالتاسي ايض وقد علمت ما فيه
اعتراضا وجوابا قال المص ولو قلنا باختصاص التيمم باخر الوقت ثبت المعنى الذي ذكروه وكانت الموالات واجبة لتقع الصلوة
في الوقت وفيما ذكره تامل لان المراد من الموالات التعقيب العرفي والاخلال به لا يلزم الاخلال بوقت الصلوة لان من يقول
باختصاص التيمم باخر الوقت لا يقول بلزوم مراعاته بحيث يكون الاخلال بالتعقيب العرفي مخرجا للصلوة عن وقتها
فتامل وفائدة ذكر تفسير الموالات اجواز البناء على السابق لو نكس قال المص ولو اخل بالموالات ففي بطلان التيمم تردد قال السيد
صاحب المدارك تبعا للشهيدين وجه البطلان فوات الواجب ووجه الصحة صدق التيمم المامور به والشهيد الثاني ضعف
الوجه الثاني وقال جمال المحققين وهو كما ترى بل الظ ضعف الاول اذ وجوب شيء في عبادة لا يدل على البطلان مع الاخلال به
الا ان يثبت كونه من اجزاء تلك العبادة او شرطها التي لا تطلب بدونها ولم يثبت ذلك فيما نحن فيه فالاصل الصحة وان اثم
بمقتضى الوجوب انتهى اقول وهو كما ترى لان بعد تسليم وجوب الموالات في التيمم يكون التيمم المامور به هو الذي يكون مشتملا
على الموالات فالذي لا يكون مشتملا عليها لا يكون مامورا بها البتة فلا يكون اتيانا بمطلوب الشارع فيكون محدثا ولا نعني بالبطلان الا
ذلك نعم اعتبار شيء في عبادة لا يدل على البطلان الى اخر ما ذكره وهو غير ما نحن فيه وقوله فالاصل الصحة غريب لان الاصل عدم
موافقة الامر المستلزم للبطلان ولذلك قال المقدس الاردبيلي وعلى تقدير وجوبه فالبطلان بتركه لا يحتاج الى دليل اخر
نعم ما ذكره ره يتم لو كان مستند وجوب الموالات وجوب التيمم اخر الوقت لان وجوب الموالات ح لاجل عدم فوت الصلوة
كما قال المص وهو امر خارج عن التيمم وانت قد عرفت ان المستند الاية فتامل ووجوب الاستيعاب في الاعضاء الممسوحة
مما لا خلاف فيه وقد مر ما يدل على ذلك لكن في المقام اشكال وهو ان الاصحاب صرحوا بوجوب الاستيعاب في مسح اليدين
وصرحوا ايضا بعدم وجوب تخليل الاصابع بل بعدم الاستحباب ايض مع ان استيعاب الظاهر بدون التخليل ممتنع
فالتخليل واجب ويمكن ان يق ان مرادهم من الاستيعاب عدم الاخلال بمسح الظ على النحو المعتاد يعني لا يجوز ترك
مسح ما يمكن مسحه بامرار واحد وح لا يجب تخليل الخلل ولا العكس ولا الاصابع ووجه ان مرادهم ذلك ان الظ من
الاخبار انهم ع اكتفوا بالمسح الواحد من غير مبالغة ويمتنع صحة وصول المسح الواحد الى جميع اجزاء الظ بحيث
لا يشذ منها شيء ووصيانا لهم ع او امرهم ع بها مع عدم نقل الرواة لها بعيد جدا بل باطل ودفع الاشكال بحمل عدم
الوجوب او الاستحباب على النفي او حمل التخليل على القدر الزائد من باب المقاربة لا يساعده الادلة فتامل

ولكن اعلم وجوب الاستيعاب في الاعضاء الماسحة لاطلاق الادلة فيجوز المسح باصل الكفين واصابعهما وما في الصحيحة السابقة
من المسح بالاصابع للاجزاء لا لتعينها والزائد على ماذكرنا مما لا دليل عليه ووجوب طهارة موضع المسح من النجاسة العينية
حكم به العلامة في الارشاد والشهيد في الذكرى والمحقق الثاني فقطع به في شرحه على القواعد والسيد صاحب المدارك وذكره
على سبيل انه مسلم عند الكل وحكى الاجماع عليه في حاشيته شرح القواعد واستدل عليه في الذكرى بان التراب ينجس
بالملاقاة فلا يكون طيبا وبمساواة اعضائه الطهارة المائية وانت تعلم ما فيه لان دليليه يفيد ان الطهارة عن النجاسة المتعدية
والمدعى اعم من ذلك مع ان الثاني قياس وان قال في دليله الثاني ان الاعضاء في الطهارة المائية تلزم ان يكون طاهرة
عن النجاسة اليابسة ايضا يكون قياسا مع الفارق وهو ظ وما ذكر ظهر وجه الاحتياط ومن منافات عدم ازالة النجاسة
للقول بالضيق ووجه سقوط اعتبار الطهارة عند التعذر ظ واطلاق الادلة يقتضي وجوب التيمم وان كانت النجاسة متعدية
الى ما يتيمم به لكن الاجماع منعقد على اشتراط طهارة التراب كما شهد به جماعة من الاصحاب فالاجماع مقيد للاطلاق الا ان في
ان شمول الاجماع لما نحن فيه وهو طهارة التراب في زمان الضرب منظور فيه وكذا عدم صدق التيمم بالطاهر ح فتم لانه يصدق
على المكلف انه قصد التراب الطاهر او ضرب عليه فتامل                الرابع في بعض احكام التيمم وفيه مسائل الاولى اختلف الاصحاب في جواز
التيمم في سعة الوقت فذهب جماعة منهم الى جوازه في سعة الوقت وجماعة منهم الى وجوب تاخيره الى اخر الوقت ومنهم من قال بالتفصيل
بانه يجب التاخير اذا كان العذر مرجو الزوال ويجوز في السعة بدونه والراجح عندي القول الاول لكن الشهرة على خلافه حتى نقل
جماعة الاتفاق عليه والقول بالتفصيل ايضا لا يخلو عن وجه          المذهب الاول ظاهر ابن بابويه والجعفي ويحكى عن الصدوق
وحيز التحرير والمنتهى والارشاد والبيان والمذهب الثاني هو المشهور ونقل عليه الاجماع في الانتصار والناصريه والغنية
وشرح جمل السيد للقاضي واحكام الراوندي والسرائر وقيل على قول السيد صاحب المدارك ونقل عليه السيد الاجماع اقول والشيخ ايضا
كما سيذكر انتهى اقول لم يسند دعوى الاجماع الى الشيخ احد وليس في كتبه المعروفة منه عين ولا اثر قال الشهيد في الذكرى والشيخ
في الخلاف لم يحتج بالاجماع هنا انتهى مع ان دأبه في الخلاف نقل الاجماع نعم الشهيد الثاني اسنده اليه ولعله توهم من قول العلامة
احتج الشيخ والسيد بالاجماع وبعموم الاخبار كما توهم القائل من قول السيد ذلك القول بعينه ويمكن ان يكون مرادهما ان السيد
استدل بالاجماع والشيخ بالاخبار على طريقة النشر المشوش والمذهب الثالث لابن جنيد وابن عقيل والمحقق في المعتبر والعلامة
في عدة من كتبه ومما ذكرنا ظهر ما في قول المص حيث قال المجة المشهور وجوه الاول الاجماع نقله السيد والشيخ على ما نقل عنهما انتهى حجة الاولى
قوله تع اذا قمتم الى الصلوة الى قوله فلم تجدوا ماء اه سبحانه كل مريد للصلوة عند عدم الماء بالتيمم سواء كان في ضيق الوقت او في السعة
خرج من خرج وبقي الباقي وانت تعلم ان الاستدلال مبني على انه اذا ثبت تحقق الشرط عند السعة وهو اول الكلام قال المص
وفيه نظر لانه لو سلم عموم الارادة المتصلة بفعل الصلوة في اول الوقت عند العلم بالحكم لان لا يلزم منه عدم وجودها فاذا وجد

لزم المشروط

لزم المشروط وهو ايجاب التيمم وليس ايضا المراد الارادة المتصلة بفعل الصلوة لمشروعية الطهارة في اول الوقت فمن اراد المصلي في اول الوقت
فاذا اراد الصلوة المتاخرة عن زمان والحال انه لا مانع منه فقد تحقق الشرط هذا كله على تقدير ان لا يكون قوله تع وان كنتم مرضى
عطفا على قوله اذا قمتم كما هو الظ وعلى التقدير الاخير يصير الاستدلال اقوى لكنه يلزم وجوب التيمم وان لم يرد الغاية قال السيد
وهذا لا يقول له احد انتهى اقول الظاهر ان المراد اذا اردتم الصلوة وكانت ارادتكم صحيحة اعني ان الظ من الالفاظ المتلقات من
الشارع هو الصحيح وشمولها للباطلة باطل عند المحققين وهذا مراد السيد حيث قال والاستدلال بهذه الاية يتوقف على اثبات
ان المكلف ان يريد الصلوة في اول الوقت ونحن نخالف فيه ونقول ليس له ذلك والقول بان المخاطب كل مريد للصلوة كما توهم
المستدل باطل لان اذا سور الجزئية فتدبر وقوله وايضا اه باطل ايضا لان المراد بالارادة الارادة المقارنة للصلوة والمراد بالمقارنة
المقارنة العرفية ليصح التعبير بالقيام الى الصلوة عن مطلق ارادتها وان كان بينهما زمان طويل عرفا الا ترى انه لو قال احد في قوله تع
اذا قرأت القرآن فاستعذ ان احد اذا اراد القرائة في السنة الاتية ينبغي ان يستعيذ لان الشرط قد تحقق نسب الى ما يستنفر عنه
وقوله تع ولا تقربوا الى قوله فلم تجدوا ماء وجه الاستدلال ما سبق قال المص وجواب السيد لا يجري ههنا اقول الظ ان المراد هنا
بقرينة تلك الاية وان كنتم مرضى واردتم الصلوة وح جريان جواب السيد ظ لكن يرد عليه ما اورده بقوله ايضا واطلاق
قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس واطلاق الاخبار الدالة على استحباب الصلوة في سعة الوقت ونحو قوله ع هو بمنزلة الماء وقوله ع
في صحيح زرارة لعدل سؤاله عمن اصاب الماء وصلى بتيمم وهو في وقت قد تمت صلوته لا اعاد عليه وقوله ع في كصحيح يعقوب ابن
سالم بالحسن ابن علي ابن فضال بعد سؤاله عن رجل يتيمم ويصلي ثم اصاب الماء وهو في وقت قد مضت صلوته وليتطهر وا
وقوله ع في كصحيح ابي بصير يعني ابن عيسى لانه من اصحاب الاجماع بعد سؤاله عن رجل يتيمم ويصلي ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت
ليس عليه اعادة الصلوة وقوله ع في كصحيح معلوية ابن ميسرة به لان الاحلة مثل ابن ابي عمير والبزنطي وغيرهما كثيرا ما يروون
عنه بعد سؤاله عن الرجل الذي لم يجد الماء ثم صلى ثم اتى الماء وعليه شيء من الوقت ايعيد الصلوة يمضي على صلوته فان رب الماء
رب التراب وقوله ع في كصحيح يعقوب ابن سالم وان كان في الطريق الحسن ابن موسى الخشاب لقول بعضهم انه من وجوه
اصحابنا وغيره بعد قوله اتيمم واصلي ثم اجد الماء وقد بقي علي وقت لا تعد الصلوة فان رب الماء هو رب الصعيد واستدل
المص بقوله ع ايضا في صحيحة يعقوب ابن يقطين بعد سؤاله عن رجل يتيمم يصلي فاصاب بعد صلوته ماء ايتوضأ ويعيد
الصلوة ام تجوز صلوته اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه قال
وهذا الخبر يدل على ماذكرنا من وجوه منها ان مفهوم الشرطية الاولى انه اذا لم يجد الماء قبل مضي الوقت فلا اعادة عليه وهذا
اعم من ان يبقى شيء من الوقت بعد الصلوة ام لا ومنها ان مقتضى هذه الشرطية ان علة الاعادة انما هي وجدان الماء
قبل مضي الوقت ولو كان التاخير واجبا كانت علة الاعادة عدم التاخير ومنها ان الظ من الشرطية الاخيرة انه

ان مضى الوقت ولم يجد الماء فلا اعادة عليه وهذا اعم من ان يبقى شيء من الوقت ام لا انتهى اقول منطوق الشرطية
الاولى يدل على وجوب الاعادة قبل المضي وهو ينافي القول بالسعة فكيف يرسل اليه عن المنطوق ويتمسك بالمفهوم
مع ان الظ بقرينة السؤال والمقام انه لم يتعلق غرض بعدم وجود الماء فيكون مفهوم الشرطية الاولى منطوق
الشرطية الثانية يعني اذا وجد الماء بعد مضي الوقت فلا اعادة عليه فان قال انما تدل على عدم الاعادة مطلقا سواء
صلى في السعة او في الضيق اذا وجد الماء بعد مضي الوقت اقول يكون هذا بعينه ما ذكره ثانيا وجعله منطوق الشرطية
الثانية ان مضى الوقت ولم يجد الماء غريبا ثم ما ذكره ثانيا وان كان متينا لكنه في مقام الجمع لا باس ان يقال ان حصول
الماء في الوقت كاشف عن وقوع التيمم قبل الآخر ووجدانه بعد مضي الوقت ليس كاشفا ولذا حكم في الصورة الاولى
بالاعادة وفي الاخيرة بعدمها ولما ذكرنا استدل العلامة في المختلف على مذهبه فما ذكره المص ره من ان العجب ان المص استدل
بهذا الخبر على وجوب التاخير عند امكان وجود الماء عجيب فتامل وايد بعموم الاخبار الدالة على تعليق ايجاب التيمم بحصول
الجنابة نحو قوله ع في مرسلة ابن ابي عمير يتيمم المجدور والكسير اذا اصابتهما الجنابة وايد ايضا بقولهما ع في صحيحة زرارة
ومحمد ابن مسلم بعد سؤالهما عن رجل لم يصب الماء وحضرت الصلاة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء ينقض الركعتين
ويقطعهما ويتوضأ ثم يصلي لا ولكن يمضي في صلاته فيتمها ولا ينقضها لمكان الماء لانه دخلها وهو على طهر بتيمم فان المتبادر
من قوله حضرت الصلاة اول وقتها قال المص وايد ايضا بقوله ع في صحيحة زرارة بعد قوله فان اصاب الماء وقد دخل في الصلاة
فلينصرف وليتوضأ ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلاته فان التيمم احد الطهورين فان الظ ان هذا التفصيل
انما يصح اذا كانت الصلاة في سعة الوقت اقول وانت تعلم ان ما ذكره ليس بظاهر لان على الضيق يمكن التفصيل لقوله ع
من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله فتامل وايد ايضا ان التاخير الى اخر الوقت حرج سيما في العشاء لا يخفى
ان دعوى الحرج في امثال هذا المقام غير مسلم وهل هذا الا مثل ان يقال ان صوم شهر رمضان حرج سيما بالنسبة الى النساء
في ابتلائهن بالحيض خصوصا في الصيف في البلاد الحارة او يقال ان الحج حرج بالنسبة الى النائي سيما اذا كان مستطيعا بالبذل و
تكليفه وكان حج قطع المسافة في غاية الفقر وزمان الاحرام في نهاية الحر وغير ذلك من الامثلة فتامل وحجة الثاني الاجماع
على ما عرفت وقوله ع في كصحيحة زرارة بابراهيم اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت
فليتيمم وليصل في اخر الوقت وصحيحة محمد ابن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد ماء واردت التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت
فان فاتك الماء لم يفتك الارض واضمار محمد ابن مسلم غير مضر وقوله ع في كصحيحة عبد الله ابن بكير لانه من اصحاب الاجماع
فاذا تيمم الرجل فليكن ذلك في اخر الوقت فان فاته الماء فلن تفوته الارض وقوله ع في حسنة زرارة بقاسم ابن عروة
وهو كثير الرواية والاجلة مثل ابن ابي عمير كثيرا ما يروي عنه وللصدوق اليه طريق فما قال جمال المحققين من انه مما

في صحيحة عجلان

في ملحه على ان لكتابا بالانحصار فيه وكذا ما قاله المص من ان في طريقه ضعف لقاسم ابن عروة ولا يضر كون ابن بكير في الطريق
لما عرفت اذا لم يجد المسافر الماء فليمسك ما دام في الوقت فاذا تخوف ان يفوته فليتيمم وليصل في اخر الوقت فاذا وجد الماء
فلا قضاء عليه وليتوضأ لما يستقبل وايد بما رواه الجمهور عن علي ع في الجنب يتلوم اي ينتظر ما بينه وبين اخر الوقت
فان وجد الماء والا تيمم واورد المص على ادعاء الاجماع بانه ممنوع في موضع النزاع وانت تعلم ان بعد شهادة جمع
من العلماء الاعلام على تحقق الاجماع منعه كمنع المقدمة المسلمة علينا قال الشهيد الثاني في هذا المقام ان الاجماع المنقول
بخبر الواحد مقبول فضلا عن نقل هذين الامامين فتامل وعلى كصحيحة زرارة اولا بان مضمونها وجوب الطلب ما دام
الوقت باقيا وهو غير معمول عند الاصحاب والقول به غير معلوم الا من المحقق فانه يظهر منه ميل ما اليه وهذا مما يضعف
الاحتجاج به وفيه كما علمت سابقا ان المراد من الطلب الانتظار بقرينة الامساك في رواية الاخرى وفيه شيء
او ان الطلب الثابت شرعا انما هو ما دام في الوقت فاذا خاف فوته فليتيمم ولا يجوز له الطلب وثانيا بانه لا يصلح معارضا
للاخبار السابقة لعدم صحتها وقلتها بالنسبة اليها ومعارضتها لظاهر الكتاب فيجب حملها على الاستحباب وفيه انها لا يقصر عن
الصحيحة كما مر غير مرة والاخبار السابقة لا تنافيها لامكان حملها على المتيمم الذي ظن ضيق الوقت وصلى ثم ظهر فساد ظنه
واصاب الماء فلا اعادة عليه على القول بالضيق ايضا او على المصلي الذي صلى بتيمم في اخر وقتها وقد انقضى ولم ينقض
وقلتها مع عمل الاكثر بها غير مضرة وقد عرفت ما قال السيد في الاستدلال بالكتاب وثالثا بان الامر يؤذن بامكان الحصول
والا لكان عبثا فيدل على وجوب التاخير عند رجاء الحصول كما ذهب اليه ابن الجنيد وفيه ان المراد من الطلب الانتظار
كما عرفت انفا والا يلزم الحرج والمقصود من الانتظار والامساك بقرينة رواية الاخرى او بقي الامكان العقلي كاف
للانتظار مثل نزول الامطار في زمان ومكان يمتنع عادة نزولها وهو ليس مذهب ابن الجنيد ولا ينافي القول بالضيق
فتامل وعلى الثانية والثالثة بان قوله ع فان فاتك الماء لم يفتك الارض ونظيره يقتضي الشك في فوات الماء وفيه ان
الاحتمال العقلي كاف لذلك ولو سلمنا فنقول قال المص بعد حمل تلك الاخبار على الاستحباب ومما يؤيد الحمل على الاستحباب
قوله ع في صحيحة محمد ابن حمران اعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت فان الظ منه الكراهة لا التحريم فان استعماله
فيها اكثر اقول بعد الاجماع وقوله ع في الفقه الرضوي اعلموا رحمكم الله ان التيمم غسل المضطر ووضوؤه وهو نصف الوضوء في غير ضرورة
اذا لم يوجد الماء وليس له ان يتيمم حتى يأتي الى اخر الوقت حمله على الكراهة متعين فالصحيحة دليل اخر للمشهور وحجة المذهب الثالث
لصحيحة زرارة وصحيحة محمد ابن مسلم وانه لو جاز التيمم في اول الوقت والصلاة به لما وجب اعادتها بعد وجود الماء لان الامر
للاجزاء فاذا جاز التيمم والصلاة به في اول الوقت كان ممتثلا للامر فيخرج به عن العهدة فلم يجب عليه الاعادة والثاني بطريق لصحيحة
يعقوب ابن يقطين وقد سلف ذكرها وان طلب الماء واجب للاجماع وقوله تع فلم تجدوا ماء وعدم الوجدان انما يثبت بعد الطلب

ولانه شرط الصلوة فيجب طلبه والاجتهاد في تحصيله عند الاعواز واذا كان الطلب واجبا كان واجبا بعد دخول وقت الصلوة ولا شئ من شرائطها قبل الوقت اجماعا واذا وجب الطلب بعد الوقت سقط وجوب الصلوة في اول الوقت ويلزم تاخيرها الى اخر الوقت للاجماع المركب وان انه تحصيل التراخي بدلا عن الماء عند فقدانه وانما يعلم الفقدان عند التضيق اذ قبله يجوز وجود الماء فيكون الشرط وهو عدم وجدان الماء مشكوكا فيه فكذا المشروط وهذه الادلة لاثبات عدم جواز التيمم في اول الوقت مع امكان وجود الماء وهو احد جزئي المدعى ودليل جزئه الاخر وهو جواز التيمم في اول الوقت مع العلم بعدم الماء في جميع اجزاء الوقت الذي يمكن فيه ادراك الصلوة ان المقتضي وهو الامر بايقاع الصلوة في اول وقتها موجود والمانع وهو امكان وجود الماء مفقود اقول المانع موجود وهو الاجماع وما في الفقه الرضوي والاولى الاستدلال للمذهب المفصل بالجمع بين الاخبار وشاهد الجمع ما في اخبار المنع من الاشعار بعدم العلم بفقدان الماء ولولا ادعاء الاجماع من جمع من الذين تعرض كلامهم الاسماع لكان القول بالتفصيل جيدا والاحتياط التاخير الى اخر الوقت والاحوط منه الصلوة في اول الوقت ثم اعادتها في اخره سيما مع وجود الماء وتعذر استعماله وعدم رجاء زواله ولو تيمم عند ضيق الوقت ثم دخل وقت صلوة اخرى فالاظهر انه يجوز له الدخول فيها في اول الوقت على القول بالتضييق ايضا ولو تيمم لصلوة فريضة جاز له الدخول في صلوة اخرى من غير اعادة التيمم ومن عليه فائتة فالاوقات كلها تصلح للتيمم وحكم المحقق والشهيد بجواز التيمم لصلوة النافلة في سعة وقتها وهو جيد ويجوز الدخول بتيمم النافلة في الفريضة ولو تيمم وصلى فظن ضيق الوقت ثم ظهر الخطاء فالاقرب على القول بالتضييق عدم وجوب الاعادة المسئلة الثانية لازمة للمسئلة الاولى لان جواز دخول المتيمم عند ضيق الوقت الماضية في اول وقت الصلوة الحاضرة يلزم جواز دخول المتيمم لفريضة في صلوة اخرى من غير اعادة فالمناسب اما عدم ذكر المسئلة الثانية او ذكرها مستقلة ودليل المسئلة الاولى على ما قاله الشيخ في المبسوط عموم الاخبار التي وردت في جواز الصلوات الكثيرة بتيمم وانت تعلم ضعفه لان مراده من الاخبار نحو قوله ع في صحيحة زرارة بعد سؤاله عن صلوة الرجل صلوة الليل والنهار كلها بتيمم واحد نعم ان الظاهر منها كفاية تيمم واحد لصلوات كثيرة وعدم لزوم تكرار التيمم والصلوة لا جواز صلوة الليل والنهار بتيمم واحد ولو في السعة ومما ذكرنا ظهر ما في قول السيد صاحب المدارك ويشهد له صحيحة زرارة الا ان يقال مراد الشيخ من العموم الاطلاق يعني عدم تقييد الجواز بفعل كل صلوة في اخر وقتها ويدل على الجواز كيف يشاء المتيمم لا يقال ان زرارة لجلالة شانه لا يحتاج الى هذا التنبيه وكان في مقام السؤال عن التكافؤ والكفاية لا السؤال عن الصلوة في السعة لان تعليق قوله ع نعم هكذا ما لم يحدث او يصب ماء وظاهر ان تنبيه زرارة لمذين اظهر من تنبيه لذلك فلم يتعرض ع لما دون ذلك وحمل ما نطق الجواب عن السؤال الاخر ايضا فتامل واستدل المتاخرون بان الاخبار الدالة على المضايقة لا يدل الا على عدم جواز التيمم في السعة الا على وجوب تاخير المتيمم العبادة فلا يشمل تلك الاخبار المتيمم فيجوز له الدخول في الصلوة في السعة لان دخول وقت الصلوة سبب لوجوبها فلا وجه للمنع بالضرورة وانت تعلم ان هذا الاستدلال على راي من يقول بالضيق مع العلم ببقاء العذر الى اخر الوقت صحيح واما على راي من يقول بالتفصيل وان الاخبار الواردة في التاخير محمولة على

احتمال

احتمال رفع المانع وامكان وقوع العبادة بالطهارة المائية وان التيمم بدل اضطراري ولا اضطرار في السعة لا يتمشى هذا الاستدلال لان رجاء الماء ورفع المانع اضطرارية التيمم في الصلوة اللاحقة محقق ايضا فلا وجه للحكم بالجواز فيها فكان المناسب ان يقول المص على القول بالضيق مطلقا فتدبر والمسئلة الثانية مما لا خلاف فيه ويدل عليها الاخبار كثيرة منها صحيحة زرارة السابقة ومنها قوله ع في صحيحة حماد بن عثمن بعد سؤاله عمن لا يجد الماء اتيمم لكل صلوة لا هو بمنزلة الماء فقوله ع في صحيحة ابي همام يتيمم لكل صلوة حتى يوجد الماء محمول على الاستحباب او من احدث بعد التيمم والاية لا تفيد العموم لان اداة السور الجزئية وبعد التسليم كلما اخرج وجوب اعادة المتوضئ الوضوء خرج وجوب اعادة المتيمم التيمم مع ان الاية مخصوصة بالمحدثين باجماع المفسرين والمسئلة الثالثة مما قال به جماعة من الاصحاب واستدل المص عليه تبعا للسيد صاحب المدارك بعموم قوله ومتى ذكرت صلوة فاتتك صليتها الخ وغير ذلك من العمومات قال والاخبار الدالة على التضييق انما وردت في ادادة الصلوة الحاضرة فلا تصلح لتخصيص ما ذكرنا من العمومات وانت تعلم ان الاخبار الدالة على التضييق غير ظاهرة في الفائتة لكن الاخبار العامة غير ظاهرة في اداء الفائتة بالطهارة الاضطرارية مضافا الى ان الحكمة في وضع التيمم عدم خروج الصلوة من وقتها فاذا خرجت فلا وجه لجواز الصلوة الفائتة بالتيمم مع ان الظاهر ان الحكمة الباعثة على تاخير التيمم واعتبار الضيق هو امكان وقوع العبادة بالطهارة المائية وهذا جار في الصلوة الفائتة الا ان يقال ان قوله ع يكفيك الرغام عشر سنين شامل للحاضرة والفائتة او يقال كل وقت من اوقات امكان اداء الفائتة وقت لها وهو كما ترى لانه يلزم ان يجب على من لم يجد الماء بقدر اداء الركعتين والطهارة مثلا التيمم واداء صلوة الفائتة ولو يعلم انه يتمكن من الطهارة المائية بعد التسليم فتامل نعم اذا ظن عدم بقائه ولم يجد الماء فيجوز له التيمم للفائتة قطعا ودليل المسئلة الرابعة عموم الادلة وامكان اختصاص الاخبار الدالة على وجوب التيمم في اخر الوقت بما كان الصلوة الفريضة اذ هي المعهود المتبادر اقول يعني المتبادر من الصلوة الفريضة واذا كان كذلك فالمراد من الصلوة الواردة في الاخبار العامة هي الفريضة اذ هي المعهود المتعارف فلا دليل لتلك الاخبار على جواز التيمم للنافلة في السعة الا ان يقال ان الاخبار الدالة على عدم جواز التيمم في السعة مطلقا والدالة على جواز التيمم للنافلة عامة او يقال ان مراد المص ان الفريضة متبادرة من الصلوة التي امرنا بتاخير تيممها او يقال ان المراد من الادلة العامة نحو التيمم احد الطهورين وانه بمنزلة الماء وان الله جعل التراب طهورا ونحو ذلك ثم ما ذكره الا ان يقال ان الظاهر من الاجماع على المنع شموله للنافلة ايضا فتامل ثم الظاهر من عبارة المص ان المراد من النافلة النافلة الموقتة لا النافلة المبتدأة اي غير الموقتة وهو كما ترى لان ما يدل على جواز التيمم للنافلة الموقتة يدل على جوازه لغير الموقتة نعم على راي من يقول بالضيق يمكن ان يمنع جواز التيمم لغير الموقتة لاعتبار التضيق في التيمم عنده وعدم امكان اعتبار ذلك فيها وفيه ما فيه لان اعتبار التضيق لو تم فانما هو في التيمم الذي للعبادة موقتة لعدم ظهور الاجماع في غيره والاخبار ايضا منزلة على ما هو الغالب وهو التيمم للصلوة الموقتة مضافا الى ان عدم امكان اعتبار التضيق فيها غير مسلم لان النافلة المبتدأة مستحبة في كل جزء اراده من الوقت فوقتها عند التحقيق خصوص ذلك الجزء فوقتها متعين حقيقة ولذا قال المحقق والجواز اشبه لعدم التوقيت ويمكن ان يقال تخصيص المص الموقتة بالذكر لتوهم الضيق فيه لا لعدم جواز التيمم

لغير الوقت فتامل والمسألة الخامسة مما الاختلاف فيه بين الاصحاب ونقل عليها الاجماع الشيخ في الخلاف والعلامة في المنتهى وحد للها مضافا الى
الاجماع عموم الاخبار السابقة اقول هذا مسلم لكن اللازم على من يقول بالضيق ان لا يجوز اداء الفريضة بذلك التيمم في اول وقتها والا
يلزم عليه ان يكون القول بالضيق قولا بلا طائل وهو ظ وطرح الاخبار الدالة على الضيق بل اللازم على من يعمل بهذه الاخبار ولو يحملها
على الاستحباب ان لا يجوز ذلك والا يلزم عليه ايض طرح هذه الاخبار لكن الشيخ قال في المبسوط متى يتيمم لصلاة نافلة في غير وقت فريضة
جاز له ذلك ويجوز له ان يصلي به فريضة اذا دخل وقتها لعموم الاخبار التي وردت في جواز صلوات كثيرة بتيمم واحد وانت تعلم ان
الظ منه بل صريحه جواز الدخول في الفريضة اول الوقت وحمل قوله اذا دخل وقتها على ان المراد اذا دخل وقتها الذي صار وقتا بالنسبة
الى التيمم والقرينة عليه ذكر هذا الشرط والا كان اللائق ان يقول يجوز له ان يصلي به الفريضة لان عدم جواز الدخول في الصلاة قبل
وقتها ظاهر لا سترة فيه بعيد في غاية البعد وذكر الشرط لدفع توهم الضيق بالنسبة الى المتيمم والسيد صاحب المدارك والمص بل جل من حمل تلك
الاخبار على الاستحباب صرحوا بجواز الدخول في الفريضة اول الوقت واوردوا على القائلين بالضيق بان القول بالضيق فيصير على هذا
بلا فائدة وغفلوا عما ذكرنا من ان هذا التجويز يلزم طرح الاخبار ولا يمكن مع هذا القول حملها على الاستحباب ايض والحاصل ان ما اوردوا
عليهم يلزم على انفسهم والجواب بان اغراض الشارع مما لا سبيل لعقولنا الى ادراكه فربما كان في المنع استحبابا من الصلاة اول
وقتها بالتيمم المبتدأ مصلحة لم توجد ذلك في المنع عنها بالتيمم المستدام ظ لا يلزم طرح الاخبار مع بعده مشترك الا انهم يبدلون الاستحباب
بالوجوب قال الشهيد الثاني لو اراد احداث التيمم في حال سعة وقت الحاضرة فلينذر صلاة ركعتين في تلك الحالة ويتيمم لها ثم يصلي
الحاضرة مع السعة وانت تعلم ان مبناه على عدم تجويز التيمم للنافلة المبتدأة بناء على عدم جواز التيمم لصلاة النافلة في سعة وقتها
ويرد عليه الدور لان مشروعية النذر موقوفة على كون متعلقه مشروعا ضرورة عدم جواز نذر ما هو محرم ومشروعية متعلقه موقوفة
على النذر لعدم جواز النافلة بالتيمم في السعة والحاصل ان مشروعية النافلة بالتيمم في السعة موقوفة على النذر ومشروعيته موقوفة
على مشروعية النافلة بالتيمم في السعة فمشروعية النذر موقوفة على مشروعية النذر وهو دور صريح الا ان يق انا لا نسلم ان مشروعية
النذر موقوفة على كون متعلقه مشروعا بل اللازم في النذر ان يكون المنذور مشروعا ولو بالنذر يعني اللازم مشروعية متعلقه ولو
بعد النذر الا ترى ان من استاجر احدا وشرط عليه ان لا يفعل في زمان الاجارة غيرها يجب عليه فلا يجوز له النافلة في زمان الاجارة
واذا نذرها كانت واجبة فمتعلق النذر هنا قبل النذر حرام وبعده واجب فتامل والمسألة السادسة مما قال به المحقق والشهيد
الاول وجمع ممن تاخر عنهما والظ من كلام الشيخ في كتابي الاخبار على ما نقل وجوب الاعادة والاقرب ما قاله المص لانها صلاة مشروعة
مشتملة على الشرائط المذكورة مجزية والمعتبر في الضيق انما هو وجوب التاخير الى زمان يخاف الفوت وحصول الظن بالضيق والمفروض
تحققه هنا وللعمومات ولان اصحاب الضيق يحملون الاخبار الدالة على السعة بظاهرها عليها فما بال اشتراطه فيحقق قولهم في رجل تيمم
فصلى ثم اصاب الماء اما انا فكنت فاعلا اذا توضأ واعيد فمحمول على الاستحباب بقرينة اسناده الى نفسه او على عدم مراعاة الضيق

[illegible]

الضيق

الضيق فتامل    الثانية لو اخل بالطلب وتيمم وصلى في سعة الوقت فصلوته باطلة ولو اخل بالطلب وضاق الوقت
حتى لا يمكنه الطلب ثم تيمم وصلى فالاشهر الاقوى ان صلوته صحيحة ولو ظهر ان الماء كان في رحله او مع اصحابه فالمشهور انه
يجب عليه اعادة الصلوة ولو اراق الماء قبل الوقت او مر بماء فلم يتطهر ودخل الوقت ولا ماء يتيمم وصلى ولا اعادة
ولو كان ذلك بعد دخول الوقت فكذلك على الاقرب وذهب بعض الاصحاب الى وجوب الاعادة ولو كان الماء موجودا
عنده فاخل باستعماله حتى ضاق الوقت عن الطهارة به والصلوة فهل يتيمم ويصلي ام يتطهر بالماء ويقضي فيه قولان
اقربهما الاول    المسألة الاولى مما الاختلاف فيه اما على القول بالضيق فظ واما على القول الاخر فلان الطلب شرط
لصحة التيمم عند اصحابنا قال العلامة في المنتهى فلو اخل بالطلب لم يصح تيممه عند علمائنا ويدل عليه الاية ايض فاذا لم يتحقق
الشرط بطل المشروط وهو التيمم واذا بطل التيمم بطلت الصلاة قال المص واما على القول الاخر فلان الصلاة منهية لكونها
ضد للواجب والنهي في العبادة يستلزم الفساد وانت تعلم ما فيه لان الامر بالشيء لا يستلزم النهي عن اضداده الوجودية
ولا شك ان الصلاة ضد وجودي للطلب وبعد تسليمه لا يجوز الاستدلال به لاصحاب القول الاخر لان جميعهم لا يقولون
به مع ان العدول عما ذكرنا مع وضوحه الى ما تجشمه غير مناسب المسألة الثانية وهي الصلاة في ضيق الوقت مع الاخلال بالطلب
وعدم ظهور الماء في رحله بعد الصلاة مما فيه الخلاف فان الشيخ قال في الخلاف والمبسوط لو اخل بالطلب لم يصح تيممه ويلزم على
قوله وجوب الاعادة وبه قال الشهيد الاول في الدروس والبيان على ما قاله المص تبعا للسيد صاحب المدارك اقول عبارته
في البيان هكذا ولو اخل به حتى ضاق الوقت عصى وصحت الصلاة بالتيمم فان وجده بعد ما في رحله او مع اصحابه الباذلين
او في الفلوات اعادها وهي صريحة في صحة الصلاة وعدم وجوب الاعادة وغفلتهما غريبة جدا ثم قال بعد هذا بفاصلة
ولو ترك القادر على الماء استعماله حتى ضاق الوقت فتيمم وصلى فالاقرب وجوب الاعادة وظ ان هذا غير ما نحن فيه
فان كان نظرهما اليه فاغرب ولعل عبارة الدروس مثلها وما كان حاضرا حتى ينظر فيه وغيرهما قالوا بتحتم التيمم
وعدم وجوب الاعادة ودليلهم انه مكلف بالصلوة المشروطة بالطهارة وحيث تعذر المائية تعينت الترابية
فيكون الصلاة به مامورا بها والاتيان بالمامور به يقتضي الاجزاء فلا قضاء عليه ولعل وجه ما قاله من اشرنا اليه من ان
صحة التيمم مشروطة بعدم الوجدان المتحقق بالطلب لظاهر الاية والاجماع فالاخلال بالطلب اخلال بالتيمم والاخلال بالتيمم
اخلال بالصلوة لمقتضى الاشتراط فيكون صلوته باطلة فيجب القضاء لفوات الاداء اقول اشتراط التيمم بالطلب في الجملة مسلم
واما اشتراطه به في كل وقت وان اخل بالوقت فغير مسلم وشمول الاية له ممنوع لان المراد من عدم الوجدان عدم التمكن وهو
اعم من العقلي والشرعي والاخلال بالوقت مانع شرعي لقولهم فاذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وكذا شمول الاجماع
ولما مضى من ان الوقت مقدم على الاجزاء واكثر الشروط وان الحكمة في وضع التيمم ادراك الوقت وغير ذلك مما يمكن

تنزيل كلام الشيخ على المسئلة الاولى فتدبر و المسئلة الثالثة وهي ظهور الماء بعد الصلوة وجوب القضاء فيها هو المشهور بين الاصحاب
وقال المحقق الثاني ظاهر كلام العلامة في المنتهى دعوى الاجماع عليه اقول عبارة المنتهى هكذا لو نسي الماء في رحله او موضع
تمكنه من استعماله فتيمم وصلى فان كان قد طلب واجتهد ولم يظفر به لخفائه او لظنه انه ليس عنده ما صحت صلوته وان كان قد
فرط في الطلب اعاد قاله علماؤنا انتهى اقول ظاهره دعوى الاجماع في موضع النزاع ايض لانه ادعى الاجماع على وجوب الاعادة
على المفرط في الطلب ولا شك ان مناط الاعادة التفريط و وجود الماء عنده وهو متحقق في غير الناسي ايض فيكون داخلا في المجمع
عليه قال الم قال الشيخ على وظ كلام المص في المنتهى دعوى الاجماع على ذلك ولم اطلع عليه واظنه وهما نشأ من قول المص في المنتهى
في صورة النسيان والتفريط اعاد قاله علماؤنا انتهى وانت تعلم ان هذا الظن من بعض الظن نعم لو قال المحقق صريح كلامه
لكان لك قدليل المسئلة الاجماع وعلم صدق غير واحد عليه عرفا الذي هو شرط صحة التيمم جزما واصالة اشتغال الذمة
والعمومات الواردة في الطهارة بالمائية خرج ما خرج وبقي الباقي والاستدلال على هذه المسئلة بمضمرة ابي بصير قال سألته
عن رجل كان في سفر وكان معه ماء فنسيه فتيمم وصلى ثم ذكر ان معه ماء قبل ان يخرج الوقت قال عليه ان يتوضا ويعيد الصلوة
والكلام في صحتها وسقمها غير بعيد لعدم ربطها بموضع النزاع من وجهين والمص رجح عدم وجوب الاعادة ولذا
اسنده هنا الى المشهور ولعل الاقرب بحسب الدليل ما ذكره وامر الاحتياط واضح والمسئلة الرابعة مما اختلف فيه بين الشيعة ولها
واضح وعدم الاعادة في المسئلة الخامسة هو المشهور بل الظ من المحقق ان المخالف من العامة الا ان العلامة في القواعد قال لو صب الماء
في الوقت تيمم واعاد وفي التذكرة جعل الاعادة احتمالا والشهيد في الدروس قطع بوجوب الاعادة على ما نقل المص وفي البيان
قال ويقضي مع علمه باستمرار الفقد ودليله ان التيمم رخصة والرخصة لا تناط بالمعصية اقول الاستدلال بها بعد العمومات
الواردة في الطهارة الترابية وما ذكرنا في هذا المقام والنظر في حكم من عليه الكفارة واعتق عبده ضعيف جدا لكن الاحتياط
مما لا مفر عنه والعجب من المص حيث ذكر المسئلة السابقة دستورنا مع ذكرها بعينها في مبحث الاسباب ولذا اعرضنا عن شرحها
فتذكر الثالثة ينقض التيمم كل نواقض الطهارة الكبرى والصغرى ويزيد وجود الماء مع التمكن من استعماله فان وجد
الماء قبل دخوله في الصلوة انتقض تيممه وان وجده وقد تلبس بالتكبير اتم عند الاكثر وفي المسئلة اقوال اخر والاولى الاتم
عن رجحان القول الثاني الاتمام بعد التلبس بالركوع والرجوع قبله وهو مذهب الصدوق في المقنع والشيخ في النهاية
والسيد في الجمل وهو المنقول عن ابن ابي عقيل وابن الجنيد والجعفي الثالث الاتمام بعد التلبس بالقراءة والرجوع قبله وهو مذهب
سلار على ما نقل الرابع وجوب الرجوع بعد الشروع مطلقا بشرط ظهور السعة للصلوة والطهارة وعدم وجوب الرجوع مع عدم الظهور
واستحباب القطع ما لم يركع وهو المنقول عن ابن حمزة ولعله في غير الوسيلة لانه لم يذكر فيها هذه المسئلة الخامس الاتمام بعد الدخول
في الركعة الثانية فان وجده بعد الركعة الاولى وخاف من ضيق الوقت ان يخرج ان قطع الموجه جواز عدم قطع الصلوة

اما قبله

اما قبله فلا بد من قطعها مع وجود الماء وهو منسوب الى ابن الجنيد ايض دليل الاول قوله ع في صحيحة محمد ابن حمران بعد سؤاله
عن المتيمم الذي اتي بالماء حين يدخل في الصلوة يمضي في الصلوة وقوله ع في صحيحة زرارة ومحمد ابن مسلم بعد سؤالهما عن رجل لم يصب
الماء وحضرت فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء ينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلي قال لا ولكنه يمضي في صلوته ولا ينقضها
لكان انه دخلها وهو على طهر بتيمم والدلالة من جهة العلة وحجة الثاني قوله ع في صحيحة زرارة بعد سؤاله عمن اصاب الماء وقد دخل
في الصلوة فلينصرف فليتوضأ ما لم يركع فان كان قد ركع فليمض في صلوته فان التيمم احد الطهورين وقوله ع في صحيحة عبد الله
ابن عاصم لان المحقق وثقه ولا يضر كون الحسن اللؤلؤي في الطريق لان النجاشي وثقه وتضعيف الصدوق ضعيف ويؤيده
ان المحقق ما قال في هذه الرواية الا من جهة عبد الله ان كان لم يركع فلينصرف وليتوضأ وان كان قد ركع فليمض في صلوته ولعل
حجة القول الثالث ايض صحيحة محمد ابن حمران بناء على ان الدخول الكامل هو الدخول في القراءة وحجة القول الرابع ان التيمم
طهارة اضطرارية وقد زال والاخبار الدالة على اجزاء التيمم الى ان يجد الماء وعموم اية الوضوء والغسل مع الوجدان وحمل الاخبار
الدالة على عدم الرجوع على عدم ظهور السعة لكن الحكم باستحباب القطع ما لم يركع مع عدم ظهور السعة كانه مشكل الا ان يقال ان النص
يدفع الاشكال وحجة القول الخامس خبر الحسن الصيقل سأل الصادق ع عن رجل تيمم ثم قام فصلى فمر بنهر وقد صلى ركعة قال
فليغتسل وليستقبل الصلوة قال انه قد صلى صلوته كلها قال لا يعيد مع صحيحة محمد ابن مسلم وزرارة الماضية انفا وحمل الاخبار المطلقة
على خبر الحسن الموافق لخبر زرارة بعد سؤاله عن رجل صلى ركعة على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء قال ع يقطع الصلوة ويتوضا
ثم يبني على واحدة والمحقق في المعتبر رجح القول الاول بان محمد ابن حمران اشهر في العدالة والعلم من عبد الله ابن عاصم والاعدل مقدم
وبان مضمون رواية اخف وايسر واليسر مراد الله وبان مع العمل برواية محمد يمكن العمل برواية ايض بان نزلهما على الاستحباب ومع العمل
برواية لا يمكن العمل برواية محمد وانت تعلم ما فيه لان صحيحة زرارة مطابق لرواية عبد الله وح نقول ان زرارة اشهر في العدالة والعلم
من محمد ابن حمران والاعدل مقدم ولان صحيحة زرارة صريحة في المطلوب وصحيحة محمد مجملة لان صدرها هكذا قال قلت له رجل تيمم ثم دخل
في الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلوة فالمراد من الدخول الثاني الدخول الكامل ولعله
الدخول في الركوع سيما بعد ملاحظة ما ورد في بعض الاخبار من ان الركوع اول الصلوة وفي بعض اخر من ان الصلوة ثلث طهور وثلث ركوع
وثلث سجود ومما ذكرنا يظهر ضعف المرجح الثالث ايض لان مع العمل برواية زرارة يمكن العمل برواية محمد ويظهر ان قوله حين يدخل
مؤيد لحمل رواية محمد على رواية زرارة لا مانع من حمل روايته عليه كما قاله جمع من المحققين من متاخري المتاخرين والعجب من
العلامة في التذكرة حيث حمل حديث زرارة على ان المراد بالدخول في الصلوة الدخول في مقدماتها كالاذان ويبقى له ما لم يركع
يتلبس في الصلوة ويقول له ان كان قد ركع دخوله فيها اطلاقا لاسم الجزء على الكل وحمل رواية عبد الله عليه ايض لان الطرح احسن من هذا
الحمل فتامل والشيخ ره حمل رواية عبد الله وما ضاهاها على الصلوة قبل الضيق وانت تعلم ان التفصيل بعدم الركوع يكون ح لغوا

وهو ظاهر قال المص وتحقيق المقام ان الجمع بين الادلة مقدم على طرح بعضها وطريق الجمع هيهنا شيئان احدهما ان يحمل خبر عبد الله

ابن عاصم وما في معناه على الاستحباب والثاني ان يقيد خبر حمران الدال على الامضاء بما اذا حصل الماء بعد الركوع ويرجح الثاني

على الاول بالاكثرية وكون زرارة اعدل واعلم على الظ واعتضاد ذلك بالاخبار الدالة على ان غاية اجزاء التيمم وجدان الماء و

محمد ابن حمران في طريق الخبر الاخير بين الثقة وغيره لكن الصواب ترجيح الاول لان اطلاق الامر على الاستحباب امر شايع في اخبارنا

حتى توقف بعضهم في كون ذلك حقيقة او مجازا فليس في الحمل عليه بعد فكان الكلام على حقيقته ح مع قوله ع في اخر الخبر فان التيمم احد

الطهورين لا يخلو عن تاييد لذلك واما تقييد خبر ابن حمران بما بعد الركوع فمتناف بل بعيد جدا اذ مثل هذا التعميم والاجمال في مقام

البيان واستعلام الحكم لا يناسب واب الحكيم العارف باللسان وهو غير مانوس من اطوارهم ع على ان قوله حين يدخل في الصلوة

كالصريح في ان المراد اوائل الصلوة فالحمل على هذا المعنى في قوة الاطراح فلا يعارضه مرجحات الشق الاخر وانت تعلم ما فيه اما اولا فلا

اطلاق الامر على الاستحباب وان كان امرا شايعا لكن الحمل هنا عليه بعيد لان في التيمم هلاكا للدين كما ورد به الشرع المتين ومع التمكن

من الماء وجوب الطهارة المائية ضروري ولا يعقل هنا مانع من الطهارة المائية غير حرمة قطع الصلوة فاذا جاز القطع كما هو

راي المص يكون الطهارة المائية واجبة فيكون قطع الصلوة واجبا فتامل واما ثانيا فلان توقف البعض لا يصير منشا للحكم

بكون الكلام على حقيقته واما ثالثا فنفي قوله وقوله ع الخ لان مناط التاييد كون التيمم احد الطهورين جاز فيما قبل الركوع ايض

فينبغي ان يحمل الامر على الاستحباب وضعفه ظ لان قوله ع فان التيمم الخ علة بلا ريب لعدم الاعادة بعد الركوع فيكون مفاده

ان التيمم احد الطهورين ومن حكمه عدم الرجوع في الجملة لا عدم الرجوع مطلقا كالطهور الاخر فلا يكون جاريا فيما قبل الركوع

فافهم واما رابعا فنفي قوله واما تقييد خبر ابن حمران الخ لان الاجمال والتعميم بعد التسليم ليس في كلام الامام ع حتى يق

لا يناسب واب الحكيم بل في كلام الراوي والامام ع علم مراده واجاب على ما طابق الواقع ونظيره كثير في كلامهم وما نوس من

اطوارهم واما خامسا فنفي قوله على ان قوله حين يدخل الخ لما عرفت سابقا انفا ولعل بما ذكرنا ظهر ان الاقوى والاحوط القول

الثاني سيما اذا لوحظ ان بعد وجدان الماء وان كان المصلي داخلا في الصلوة الحكم ببراءة الذمة من الصلوة التي اشتغل الذمة

بها يقينا بمجرد خبر حمران والتعليل الوارد في الاخر مع ان الظ من الاية والاخبار العامة ان الترابية مشروطة بعدم التمكن

من المائية مشكل جدا والحاصل ان العمل بالقول الثاني براءة الذمة يقينية ومع العمل بالقول الاول مشكوك فيها ولا ينقض

اليقين الا باليقين فتامل قال المص واما حجة سلار وابن حمزة فغير معلومة ونقل الاب الجنيد خبر زرارة فقط ولعله ما اعتنى

بما ذكرنا الطهور ضعفه لكن ما ذكره بالنسبة الى ابن حمزة غريب لان الظ ان مذهبه في التيمم اشتراط الضيق كما يعلم من انه

وانه حمل حديث القطع قبل الركوع على الاستحباب كما حمله المص عليه فحجته كما ان الطهور بزعم المص ولعل ما ذكرنا لابن الجنيد

الطهور قد يرتجم لا يخفى ان قول المص والاول لا يخلو لا يخلو عن تسامح فتامل الرابعة لو احدث المجنب المتيمم اعاد بدلا من

الغسل وان كان

من الغسل وان كان الحدث اصغر على المشهور وقيل انه تيمم بدلا من الوضوء ولو وجد الماء بقدر الوضوء فالمشهور انه يتيمم وقيل

يتوضأ الخامسة يجوز التيمم لصلوة الجنازة مع وجود الماء ولا يدخل في غيرها من الصلوات القائل في كلا الشقين من المسئلة

الاولى السيد ره حجة المشهور ان الجنابة باقية لعدم ارتفاع الحدث بالتيمم بل انما الاستباحة بالاجماع على ما ادعاه المحقق

لاطلاق الجنب على المتيمم في الاخبار وبعد حدوث الحدث الاصغر زالت الاستباحة فيكون جنبا لا يجوز له الدخول في الصلوة

مثلا والجنب الذي لا يجوز له الدخول في الصلوة يجب عليه التيمم بدلا من الغسل وعلى ما قررنا لا يرد ما قال المص تبعا للسيد

صاحب المدارك من ان التيمم رافع للحالة الاولى الى غاية معينة هي التمكن من الغسل وعند حصول الحدث الاصغر تحصل الحالة

الثانية لانه تزج الحالة الاولى ولا ريب في ارتفاع هذه الحالة بالوضوء فيجب الوضوء للتمكن منه لان قوله ولا ريب في ارتفاع

هذه الحالة بالوضوء باطل لان هذه الحالة ترتفع بالوضوء اذا لم يصدق الجنب على صاحب الحالة وقد اثبتنا صدق الجنب

عليه مضافا الى ان التيمم رافع الى غاية معينة مما لا معنى له لان بعد التمكن كيف يصير الامر محدثا من غير علة وسبب هو

او يحدث من التمكن من الغسل وهو وجود الماء ووجود الماء ليس بحدث بالاجماع نعم ان قال ان الاستباحة الكاملة الحاصلة

من التيمم الذي هو بدل من الغسل يحتمل ان يكون زائلة باعتبار تاثير جديد من الحدث اللاحق وان بقي طبيعة الاستباحة

بالنسبة الى الحدث السابق لا يرد عليه ما ذكرنا في العلاوة واستدل السيد صاحب المدارك للمشهور بقوله ع في صحيحة زرارة

ومتى اصبت الماء فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا ولعل وجه الاستدلال انه ع خصص الغسل بالجنب

والوضوء بغير الجنب وعلى ما ذكره السيد يكون التخصيص لغوا وبما ذكرنا سقط ما اورده المص على الاستدلال بها بقوله واما

صحيحة زرارة فغير دالة على المدعى بل انما يدل على وجوب الغسل عند التمكن منه وهو خلاف المدعى ووجه السقوط ظاهر

والظ انه غفل عن قوله ع والوضوء ان لم تكن جنبا وقال ما قال والقرينة عليه انه حين نقله زرارة لم ينقله واستدل

العلامة للمشهور بقوله ع في صحيحة محمد ابن مسلم في رجل اجنب في السفر ومعه ما يقدر ما يتوضأ به يتيمم ولا يتوضأ وقد اورد

عليه المص وجمال المحققين تبعا للسيد صاحب المدارك بانه انما يدل على وجوب التيمم في ابتداء الجنابة ولا يدل على وجوبه

فيما بعد اقول وجه الاستدلال انه ع لم يفصل في الجواب بل اطلق في قوله لا يتوضأ وكان الظ في مقام البيان ان يقول ع

يتيمم واذا احدث بالحدث الاصغر يتوضأ الا ان يقول ع يتيمم مطلقا ولا يتوضأ مط والحاصل ان الجواب مطلق وظهور السؤال فيما

قبل التيمم لا يقيده ويمكن ان يق على بعد ان الظ من حاله وفضيلة محمد ابن مسلم انه لا يسئل عن وضوء الجنب قبل التيمم

بدلا عن الغسل بل مراده السؤال عن المجنب المحدث بالحدث الاصغر ومعه الماء بقدر الوضوء الا انه عبر عن الجنب المتيمم بمن

اجنب واطلاق الجنب على المتيمم غير عزيز في الاخبار فتامل والمسئلة الثانية مما لا خلاف فيه الا ان بعضهم قيد بخوف فوت

الصلوة والشيخ استدل على الاطلاق بمضمرة زرعة عن سماعة قال سالته عن رجل مرت به جنازة وهو على غير طهر قال

فيضرب بيديه على حائط لبن فيتيمم وبالاجماع قال المحقق الاجماع غير معلوم لنا والرواية ضعيفة من حيث السند والدلالة
اما الاولى فظ واما الثانية فلانها لا تدل على الجواز مع وجود الماء اقول ضعفها منجبر بعمل الاصحاب وترك الاستفصال مع قيام
الاحتمال يفيد العموم سيما اذا ادعى مثل الشيخ الاجماع على طبقه ولا يدل على التقييد حسنة الحلبي قال سال ابو عبد الله ع عن
الرجل تدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلوة عليها قال يتيمم ويصلي لان التقييد في السؤال
نعم انها تدل على الجواز مع الخوف ولا يرد عليها ما اورد المحقق على دليل الشيخ وعلم جواز الدخول بهذا التيمم في باقي
الصلوات مع وجود الماء ظاهر لاحتياج الى بيان ومع عدم الماء حين الدخول في باقي الصلوات لان شرعية الاكتفاء بالتيمم مع وجود
الماء على خلاف الاصل فيقتصر على مورده ومما ذكر يظهر جواز الدخول به في باقي الصلوات مع عدم الماء حين التيمم والدخول في باقي الصلوات
فافهم

الفصل الرابع في المياه الماء على قسمين مطلق ومضاف فالمطلق ما يطلق عليه اسم الماء بلا اضافة ولا تقيد
في ذلك الاطلاق مع الاضافة والمضاف ما يقابله والماء المطلق على قسمين جار وغير جار وغير الجاري على قسمين بئر وغير بئر
وغير البئر على قسمين الكر والناقص عن الكر فصار اقسام المياه خمسة القسم الاول الجاري وهو ما ينبع من الارض
ولا يسمى في العرف بئرا سواء جرى على وجه الارض ام لا ولا ينجس بملاقات النجاسة الا ان تغير طعمه او لونه او رائحته سواء
كان كرا ام لا على الاشهر الاقوى خلافا للعلامة المياه جمع الماء وهو يدل على ان الهمزة فيه مبدلة من الهاء كتصغيره على
مويه وجمعه قلة على امواه وتعريف المطلق غير مانع كما ان تعريف المضاف غير جامع لان اسم الماء ربما يطلق مطلقا على المضاف
حملا كما يقال لماء الورد والدمع وغيرهما ماء ولهذا قيده في القواعد بقوله ويمتنع سلبه عنه الا ان يق مراد المص من اطلاق
اسم الماء عليه ان في ذلك الاسم موضوع بازائه في العرف بحيث يتبادر منه من دون اضافة وماء الورد مثلا لا يفهم من الا ما
والايراد بان التعريف دوري كما صدر عن السيد صاحب المدارك ضعيف لان الواقع في التعريف لفظ الماء لان اضافة الاسم
الى الماء بيانية والمعرف ليس لفظ فلا دور فتدبر ثم اعلم ان المص كما ترى تبع جماعة من المتاخرين بل جميعهم وجعل العيون النابعة
الغير الجارية على وجه الارض من الجاري لكن الشيخ ره قال في شرح قول المفيد فان ماتت انسان في بئر او عين ينقص ماؤه
عن مقدار الكر ذكره للعين مع البئر يدل على انه اراد بالنبع من الارض وما هذه سبيله محكمه حكم الابار فاما اذا لم يكن
له مادة فلا يجوز استعماله اذا وقع فيه ما ينجسه متى نقص من الكر انتهى وانت تعلم ان هذا الكلام من هذين الشيخين الاماميين
صريح في عدم كونها من الجاري وعبارة القواعد ايض مشعرة بذلك حيث استثنى البئر من الواقف لانه يفيد اعتبار السيلان
في الجاري وعدم شموله للنابع غير السائل وكذا عبارة الدروس حيث اعتبر في الجاري دوام النبع لان النبع يتحقق فيها اذا اخذ
منها شيء واما اذا لم يؤخذ فليس فيه نبع فالنبع ليس فيها دائما وسيجيء من المحقق والعلامة ما يدل عليه والاعتبار ايض يشهد بكونها
ملحقة بالابار لان حالها يشبه نفس الامر حال البئر قال جمال المحققين وانما لم يعتبر في الجريان كما هو ظاهر لان حكمهم بانفعاله

عن المياه الاخر

عن المياه الاخر وعدم انفعاله بالملاقاة لم يجر عليه في الاخبار معلقا على هذا الوصف حتى يعتبر ذلك بل مستند حكمهم فيه العمومات
الدالة على طهارة كل ماء ما لم يتغير خرج عنه القليل الواقف بالدليل فيبقى الباقي وصحيحة محمد بن اسمعيل عن الرضا ع ماء البئر واسع
لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة حيث جعل العلة في عدم فساده بدون التغيير
او في طهارته بزواله وجود المادة والعلة المنصوصة حجة فيجري في الجاري لوجود المادة فيه ايض ولا يخفى ان مناط الحكم في الوجهين هو النبع
لا الجريان فلذا لم يعتبروه اقول فيه ان جماعة منهم مثل الشهيد في الذكرى والسيد صاحب المدارك وغيرهما استدلوا عليه ايض بقوله ع
في صحيحة الفضيل لا باس ان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الراكد واستدل له ايض بقوله ع في صحيحة محمد بن اسمعيل
البئر هو جار وبقوله ع ماء الحمام بمنزلة الجاري فكيف يقول لم يجر في الاخبار على وصف الجاري الى اخره وصحيحة محمد بن اسماعيل مثلا
لما قلنا من ان الاعتبار يشهد بالحاقها بالابار ومما ذكرنا ظهر ضعف قول من رام تصحيح الاستدلال لمن استدل بصحيحة الفضيل
على عدم انفعال النابع مطلقا لعدم القول بالفصل لانه غفل عن قول الشيخين وهو قول مفصل وما هو بالهزل فتامل ونجاسة
الجاري بالتغير بملاقات النجاسة لا بالمجاورة مما لا خلاف فيه ويدل عليه الاخبار الكثيرة قال المص ولا يخفى ان الاخبار الخاصة غير
مشتملة على ذكر اللون فيما اعلم اقول قوله ع في حديث علاء ابن الفضيل لا باس اذا غلب لون الماء لون البول صريح في اعتباره مفادا
الى ان قوله ع في صحيحة حريز فاذا تغير الماء وتغير الطعم شامل له الا ان يق العطف تفسيري او يق مراده من عدم الاشتمال عدمه صريحا
وفي الفقه الرضوي نجاسة الماء بتغير اللون وعدم اعتبار الكرية هو المشهور بين الاصحاب بل ادعى المحقق اتفاقهم عليه والعلامة
مع نقله في المنتهى اتفاق العلماء على عدم نجاسته بالملاقاة قال فيه وفي غيره باشتراط الكرية وهو الظاهر من السيد على ما نقل
والشهيد الثاني في بعض كتبه ودليل العلامة قوله ع في صحيحة علي بن جعفر بعد سؤاله عن الدجاجة والحمامة واشباههن تطا العذرة
ثم تدخل في الماء يتوضا منه للصلوة لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء وقوله ع في صحيحة اسماعيل بن جابر بعد سؤاله عن الماء الذي
لا ينجسه شيء كر ونحو قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وعلى طبقه اخبار مستفيضة وحجة المشهور العمومات
الدالة على طهورية الماء نحو قولهم ع في صحيحة محمد بن حمران وجميل ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا والعمومات الدالة على
جواز استعمال الماء بدون التغير نحو قوله ع في صحيحة حريز كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضا واشرب والسيد صاحب المدارك استدل
للعلامة بنحو قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء واورد عليه منع العموم لفقد اللفظ الدال عليه وبعد التسليم انهما عامان من وجه
تعارضا من وجه فالجمع بتقييد احدهما بالاخر واجب والترجيح في جانب الطهارة بالاصل والاجماع وقوة دلالة المنطوق
على المفهوم انتهى وقيل على قوله لمنع العموم لفقد اللفظ الدال عليه لا يخفى ضعف هذا المنع فان الحمل على العموم لازم بالنظر الى
الحكمة اذ لولاه لخلى الكلام عن الفائدة ما لم يبين لنا اي ما نريد الصنف ليحمل المطلق عليه ولم يبين ولو ثبت البيان لا يمكن تخصيص
العام بانه وتحقيق المقام ان جزئية الحكم المستفاد من منطوق هذه الادلة لا يض بل ينفع لاستلزام عموم المفهوم وهو مدعى

المسئلة فاذا ثبت عموم المنطوق نظرا الى الحكمة بناء على ما ذكرنا كان ما ثبت من مفهوم تلك الادلة جزئيا وهو ان بعض ما لا يبلغ
الكر من المياه ينجس بالملاقات فيحمل على المحقق علا بالمتيقن فيبقى الباقي تحت عموم ما دل على طهارة الماء وعدم انفعاله بغير
التغير ولعل مراده قدس سره يؤل الى هذا ويرشد اليه قوله وقوة دلالة المنطوق على المفهوم انتهى اقول تحقيقه على التحقيق ليس بانيق
وبيانه موقوف على مقدمة وهي ان الاكثر يقولون ان مفهوم الشرط حجة والسيد ومن تبعه يقولون انه ليس بحجة ومن ادلة
من يقول بالحجية ان الظ من التعليق ان غرض المتكلم تعلق بانتفاء الحكم في غير محل القيد والا كان التعليق والتقييد عبثا
لغوا مثلا التعليق في قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن يفيد عدم وجوب الانفاق في غير ذات الحمل فان الانفاق
لو كان واجبا فيها ايض كان تعليق وجوب الانفاق على اولات الاحمال لغوا عبثا وهو ظ وما ذكر يظهر ان من اعتقد حجية
المفهوم على سند الحجية يلزمه ان يقول بعدم العموم في المفهوم لان تخلف الحكم عن غير محل الحكم في الجملة كاف للفائدة والخروج عن
اللغوية فان قلت ان هذا بعينه كلام من انكر الحجية الا ترى ان السيد الذي هو رئيس منكر الحجية يقول ان تاثير الشرط
هو تعلق الحكم به وليس يمتنع ان يخلفه وينوب عنه شرط اخر يجري مجراه ولا يخرج عن ان يكون شرطا الا ترى ان قوله تعالى
واستشهدوا شهيدين من رجالكم يمنع من قبول الشاهد الواحد حتى ينضم اليه اخر فانضمام الثاني الى الاول شرط في القبول
ثم نعلم ان ضم امرأتين الى الشاهد يقوم مقام الثاني الى اخر ما قال فان هذا الكلام منه ظاهر في انه يقول بالتخلف في الجملة وان
منكر الحجية قائلون بالعموم والا فلا يلزم انتفاء القبول في بعض صور انتفاء الانضمام وهو كاف عند المثبت لو لم يقل بالعموم
قلت من منكر الحجية يقول ان في الكلام حكم واحد ليس الا والمفهوم ليس مدلول كلام الشارع اصلا ومن يثبت يقول فيه حكمان احدهما
وهو المنطوق يفهم من كلامه بالمطابقة والاخر وهو المفهوم يفهم انتفاء الحكم عن غير محل القيد ولو في الجملة يفهم بالالتزام السببيه
بالالتزام العقلي فكيف يمكن ان يكون الجزم او الظن بتخلف الحكم عن غير محله في الجملة قول منكر الحجية الا ترى ان جمال المحققين
قال موافقا لجمع من المدققين الذين قالوا بحجية المفهوم ان الحق ان العموم في مفهوم الموافقة حق وفي مفهوم المخالفة باطل
نعم اكثر اهل السنة بل جميعهم قالوا بالعموم ودليلهم على حجية المفهوم من انه لو لم يثبت كون شيء شرطا للشيء لزم من انتفائه انتفاء المشروط
دل عليه جدا فما قال السيد ناظر الى كلامهم جدلا الا انه ترى ان الشرطية [illegible] يمنع العموم وهو ظاهر وبعد هذه نقول ان من يقول
بعموم المفهوم يقول بعموم عدم الحكم في كل فرد من افراد عدم الشرط وليس نظره الى عموم موضوع الشرطية او عدم عمومه والا يلزم
ان لا يقول بعموم مفهوم الشرطية اذا كانت شخصية وكذا ليس ملحوظة دخول النفي المفهوم على موضوع الشرطية والا يلزم
ان لا يقول بعموم المفهوم اذا كان الموضوع مسورا [illegible] الكلي وكلاهما باطل لان من يقول بعموم المفهوم يقول به في كل شرطية كما
يقتضيه دليله ومن يقول بعدم عمومه يقول به ايض في كل شرطية كما يدل عليه دليله فمفهوم قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء
على تقدير كون لفظ الماء كليا [illegible] يلزم خلو الكلام عن الفائدة عند من يقول بعموم المفهوم تخلف الطهارة عن كل فرد من افراد

الماء

الماء في كل حال من احوال عدم كرية ذلك الفرد ومفهومه على تقدير عدم كونه كليا تخلف الطهارة عن فرد مجهول من افراد
الماء في كل حال من احوال عدم كرية ذلك الفرد وعند من لا يقول بعمومه على التقدير الاول تخلف الطهارة عن كل فرد من افراد
الماء في بعض حال من احوال عدم كرية ذلك الفرد وعلى التقدير الثاني ظاهر فما قال من ان جزئية الحكم المستفاد من منطوق
هذه الادلة لا يضر بل ينفع لاستلزام عموم المفهوم باطل لان النفي المفهوم كما عرفت لا يرد على موضوع الشرطية على ما ينافي
النفي الوارد على موضوع القضية في النقيض حتى يلزم ان نقيض الجزئي كلي فيلزم عموم المفهوم بل موضوع الشرطية في المفهوم
على ما هو عليه في المنطوق واذا كان كذلك فلا ينفع المستدل بل يضره وكذا ما قال من انه اذا ثبت عموم المنطوق الى اخره
لان الموضوع اذا كان عاما في المنطوق كان عاما وكليا في المفهوم ايض لا جزئيا وعلى هذا مراد السيد صاحب المدارك من منع
العموم منع عموم لفظ الماء لان كون المفرد المعرف مفيدا للعموم ليس مما يقبل المنع واذا لم يكن عاما لم يكن في المفهوم ايض
عاما فلا يمكن الاحتجاج به وليس مراده منع عموم المفهوم كما فهمه ويرشد الى ما ذكرنا ان السيد صاحب المدارك سيمنع
استدلال ابن ابي عقيل بقوله ع ان الماء طاهر بهذا اللفظ بعينه حيث يقول منع العموم لفقد اللفظ الدال عليه ومما
ذكر يظهر ان ما جعله مرشدا باطل ايض فتامل قال العلامة الخوانساري في شرحه على الدروس بعد نقله ما نقلنا
عن المدارك والظ مراده من العمومين عموم المفهوم وعموم الروايات الدالة على ان كل ماء لا ينجس ما لم يتغير وفيه انه
ليس بين العمومين عموم من وجه لان عموم المفهوم ان كل ماء قليل ينجس بالملاقات وعموم الروايات ان كل ماء لا ينجس بالملاقاة
وبينهما عموم وخصوص مطلق فيجب ان يخصص العام ولو جعل مراده من العموم حسنة محمد ابن ميسر ففيه انه لا معارضة من وجه
بل التعارض بينهما كلي ويمكن ان يقال ان مراده عموم رواية البئر او القليل بناء على عمومه بمنزلة كل ذي مادة لا ينجس بالملاقاة
وهذا شامل للقليل وغيره وعموم المفهوم ان كل قليل ينجس بالملاقاة وهو اعم من ذي المادة وغيره فيحصل بينهما عموم من وجه
وح يظهر وجه ترجيح اخر لان تقييد العام الاول بالكثير مما يخرجه عن الفائدة لان الكثير لا حاجة له الى المادة انتهى اقول
ما ذكره وان كان وجيها وجيها لتوجيه العموم من وجه لكن يخدشه ان قول السيد صاحب المدارك وقوة دلالة المنطوق على
المفهوم ينافيه لان دلالة منصوص العلة على الافراد المذكورة دلالة بالمفهوم لا بالمنطوق وبعد تسليم كونها بالمنطوق
قوتها على المفهوم ممنوعة ويمكن ان يقال ان مراده من العموم صحيحة الفضيل وهي مذكورة في عبارة السيد هكذا لا باس
ان يبول الرجل في الماء الجاري بضميمة قبح خلو كلام الحكيم عن الفائدة عام شامل لما دون الكر والمفهوم شامل للجاري فيكون
بينهما عموم من وجه وفيه ايض منع قوة هذا المنطوق على المفهوم فان قلت لعل غرضه عن الصحيحة بقول السيد صاحب المدارك
بعد نقلها وفي الاستدلال بها نظر قلت مراده من النظر المتقدم لان الاستدلال بها ساقط والا كان اللائق عدم ذكرها في عداد
الادلة وهي ان الاستدلال بها يمكن بعد دفع احتمال ان المراد منها عدم حرمة الفعل لا عدم الانفعال ووجه الدفع ان نفي الباس

عموما عن البولغ مطلق الماء الجاري مع حصول الباس بتنجيسه وافساده سيما اذا كان ملكا للغير بل لعله عدم تنجيسه والا اختصاص
بتعض الافراد مع علم بيانهم غير لايق بشانهم فتامل ويمكن ان يدعى ايضا ان عموم كل ماء لاينجس بالملاقاة مخصص البتة بما يدل على
نجاسة القليل الراكد فيكون مؤداه بعد التخصيص كل ماء لايكون قليلا راكدا لا ينجس بالملاقاة فيكون التعارض ح بينه وبين
المفهوم وهو كل ماء قليل ينجس بالملاقاة العموم من وجه لتصادق موضوعيهما على القليل الجاري وتخلف الاول عن الثاني
في الكثير وبالعكس في الراكد القليل فتامل فيه ثم لايخفى انه لو استدل للعلامة بنحو قوله ع في صحيحة علي بن جعفر بعد سؤاله عن
الدجاجة والحمامة واشباههن تطا العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلوة لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر من ماء فان الماء
في السؤال شامل للجاري والراكد بمنطوقه سقط بعض ما اورده السيد صاحب المدارك لكن يرد عليه ان المتبادر منه هو
الراكد لان الظاهر ان سؤاله عن الوضوء الذي دخل فيه الدجاجة وهو لا يبقى في مكان واحد اذا كان جاريا الا ان يفرض منبع
قوي جدا او منبع ضعيفا او التوضي منه حد ساقيه ولاشك انها من الفروض النادرة فلا يلزم حمل المعرف باللام على العموم حتى لا يلزم
خلو كلام الحكيم عن الفائدة مضافا الى ان الظاهر ان سؤاله عن الماء الذي في الدور والمساكن بقرينة ذكر الدجاجة
ووجود الماء الجاري في دورها العرب مما يقضي التعجب فليحمل على الافراد الشايعة في بلاد السائل والمسئول عنه وامر الاحتياط
واضح ولابد في التنجيس من ان يكون التغير بالنجاسة فلو تغير بالمتنجس لم ينجس ولو شك في ان التغير بسبب النجاسة ام لا
لم ينجس واذا تغير الجاري بالنجاسة فلا يخ اما ان يكون النجاسة مستوعبة له ام لا وعلى الاول نجس اجمع وعلى الثاني نجس المتغير
قطعا واما الباقي فيختلف بحسب اختلاف حال الماء فلا يخ اما ان يكون الماء مستوي السطوح ام لا وعلى التقديرين لا يخلو
اما ان يستوعب النجاسة عمود الماء وهو ما بين حافتي المجرى عرضا وعمقا ام لا وعلى الاول اما ان يبلغ ما يلي المتغير من غير
جهة المنبع كرا ام لا فهذه ست صور الاولى ان يكون السطوح مستوية ولا يستوعب النجاسة عمود الماء ولا ريب في اختصاص
المتغير بالتنجيس اذا بلغ الباقي كرا وان لم يبلغ فيبنى على الخلاف في اشتراط الكرية في الجاري الثانية الصورة بحالها لكن استوعب
النجاسة عمود الماء وكان ما يلي المتغير من غير جهة المنبع كرا وحكمها كالاولى لكن يشترط في بقاء ما يلي التغير الى جهة المنبع على الطهارة
ان يكون كرا على القول باشتراط الكرية في الجاري وعن بعضهم الحكم بعدم الانفعال مع القلة وان اعتبرنا الكرية وفيه نظر الثالثة
الصورة بحالها ولكن يكون ما يلي المتغير من غير جهة المنبع دون الكر ولا ريب في نجاسته وحكم ما قبل المتغير كما قبلها الرابعة
ان يختلف السطوح ولم يستوعب النجاسة العمود وهي في الحكم كالصورة الاولى اذ الظ عدم اشتراط استواء السطوح في الجاري
وان اعتبر في غيره الخامسة الصورة بحالها ولكن استوعب النجاسة العمود وكان ما بعده بالغا حد الكر فلا يخ اما ان يكون سطوح
ما بعده مستويا ام لا وعلى الاول فانه باق على الطهارة وعلى الثاني مبني على الخلاف في اشتراط استواء سطوح مقدار الكر في
الواقف وعدمه ومن التفصيل الاتي فيه يستفاد الحكم ههنا واما ما يلي المنبع فهو طاهر وان اعتبرنا الكرية في الجاري ان كان

فوقه

فوقه والا فيشترط في طهارته الكرية بناء على القول باعتبارها في الجاري السادسة الصورة بحالها ولكن كان ما بعد المتغير دون الكر فيتنجس
وحكم ما قبل المتغير كما قبلها علم تنجس الجاري اذا تغير بالمتنجس ~~كما اذا تغير بالمتنجس~~ كما اذا تغير بالدبس النجس هو الظ
من الفتاوى وصرح به العلامة في المنتهى وظاهر الشيخ في المبسوط خلافه ووجه اصالة الطهارة واستصحابها المستفاد من الاخبار نجاسة
المتغير بعين النجاسة والتعدي محتاج الى الدليل ووجه عدم النجاسة في صورة الشك بل الظن ايضا ظاهر لقولهم ع كل ماء طاهر حتى تعلم
انه قذر ونحو قوله لا ينقض اليقين بالشك وقولهم ع كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر وغير ذلك من الاخبار وسيجيء هذا الكلام تتمة
في مبحث المضاف ونجاسة الجاري مع استيعاب التغير له وكذا نجاسة المتغير منه مع عدم الاستيعاب ظاهر لا ستره فيه وتوضيح ما ذكره
من الاقسام ان المستوي السطوح ثلثة اقسام الاول عدم استيعاب النجاسة للعمود والثاني الاستيعاب مع كون ما تحت المتغير كرا
والثالث الاستيعاب مع كون التحت قليلا ولغير المستوي ايضا هذه الثلاثة باعيانها فالمجموع ستة فالمراد من قوله وعلى الاول تشترط
الاستيعاب في كل من مستوي السطوح ومختلفها ووجه هذه الاحكام كلها ظاهر الا حرمة بالنجاسة في صورة الاستيعاب الا ان وجهه
انه ماء قليل متصل بالنجاسة وليس باعلى منها وكل ماء قليل متصل بالنجاسة ولم يكن اعلى منها فهو نجس فهذا نجس وانت تعلم ما فيه لان الصغرى
ممنوعة لعدم تسليم كونه ماء قليلا بل هو بعض من ماء كثير بعضه متغير وبعضه غير متغير ولا ريب انه غير القليل المقتضي وبعد تسليم
الصغرى كلية الكبرى بحيث يشمل هذا الفرد ممنوعة سيما مع عموم كل ماء طاهر الا ان يدعى ان مناط الحكم في نجاسة القليل بالملاقاة
هو الانقطاع عن الكثرة او المنبع جزما والانقطاع متحقق هنا يقينا الا ان ما اتصل به لا يفيده القوة لضعفه بالتغير
فتامل او يتمسك بعدم القول بالفصل ووجه ما نقل عن بعضهم ان المتصل بالمنبع اعلى من المتغير فلا يتنجس به لان الاعلى
لا ينجس بالاسفل من غير خلاف ووجه النظر ظاهر وهو ان العلو ممنوع وتوقف الجريان عليه باطل لانه كما يتحقق به يتحقق
من تدافع المنبع ايضا فافهم وان نجس الماء الجاري فان اعتبرنا في تطهير المياه ممازجة المطهر كما هو مذهب جماعة من الاصحاب
فلابد في تطهيره من تدافع المادة وتكاثرها عليه حتى يستهلك النجاسة ويزول التغير وان اكتفينا بالاتصال فيكفي
ههنا وقيل ان كان للمادة نحو علو على الماء النجس او مساواة له فالمتجه الحكم بالطهارة عند زوال التغير بناء على الاكتفاء
بالاتصال والا فاشتراط التدافع والتكاثر متعين وعن جمع من المتاخرين حصول الطهارة بزوال التغير وهو غير
بعيد ولا ينحصر طريق تطهير الجاري فيما ذكر بل يمكن تطهيره بغير ذلك مما يطهر به الواقف ممن معتبر الممازجة المحقق
والشهيد والعلامة في الذكرى والتذكرة ومن المكتفين بالاتصال فيما بين المحقق والشهيد الثانيين والعلامة على الظ
في التحرير والنهاية واستدل المكتفي بوجوه الاول ان الاتفاق واقع على ان تطهير المنقوص من الكر بالقاء الكر عليه
فنقول المعتبر اما ملاقاة جميع الاجزاء وهو محال والا يلزم التداخل وهو ممتنع الاعلى راي من يقول بالجزء وهو باطل وعلى تقدير
صحته نقول ان كان المعتبر ملاقاة الجميع فلابد من حصول الظن بها اقلا ولا ريب في عدم تحققه بل المحقق عدم الملاقاة بالكلية

وهو ظاهر واما ملاقاة بعض الاجزاء الملاقية وهو متحقق بلا شك في صورة الاتصال ايضا الثاني ان الاجزاء الملاقية
طاهرة بالاتصال قطعا ووفاقا ونقل الكلام الى الاجزاء الملاقية لتلك الاجزاء الثالث ان طبيعة النجاسة واحدة وكذا
طبيعة الماء واحدة فاذا فرض ان هذا الماء المعين قبل طرو النجاسة كان جزء من البحر مثلا فلا يحمل النجاسة بالضرورة فكذا
اذا حمل النجاسة ثم انفصل والحاصل ان منشأ عدم تحمل النجاسة الاتصال وهو متحقق في الصورتين من غير تبين ولا تفاوت
تاخر النجاسة عن الاتصال وتقدمها عليه في البين الرابع ان مع الاتصال يتحقق الاختلاط بين بعض الاجزاء فاما ان
يصير الطاهر نجسا او النجس طاهرا او يبقيان على ما كانا عليه والاول والثالث باطلان قطعا ووفاقا فتعين الثاني نقول ح
يكون الباقي ايضا طاهرا والا يلزم تحقق الاختلاف طهارة ونجاسة من غير تغير بين اجزاء ماء واحد في سطح واحد وهو باطل
الخامس انا اذا فرضنا مجرا حصل من اجتماع مياه نجسة لم يتغير من النجاسة ثم القي عليه كر دفعة يصير طاهرا اتفاقا ولا شك
ان نسبة ما لاقى الكر وخالطه الى البحر اقل كثيرا من نسبة الاجزاء المختلطة من القليل المتصل بالكر الى الاجزاء المتباينة منه
بل النسبة بين النسبتين هي النسبة بين البحر والقطرة فالحكم بالطهارة هناك وعدمها هنا تحكم بارد السادس ان علة سرايا
النجاسة هي لطافة الماء وهي متحققة في صورة بان الطهارة ايضا السابع اصالة عدم اشتراط الامتزاج ويؤيده ما ورد ان ماء
الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا واستدل المعتبر بان النجس في صورة الاتصال الخالي عن الامتزاج متميز عن الطاهر فيكون
على حكمه وفيه انه ان اراد بالمتميز عدم صدق الوحدة العرفية فلا نسلم ان كل غير ممتزج متميز وان اراد الاعم فلا نسلم كونه
على حكمه ويمكن ان يقال ان النجاسة مقطوعة بها وليس عندنا ما يدل على كون الماء مطهرا لكل شيء حتى لنفسه وبكل وضع
حتى بوصوله سيما بعد ما ورد من ان الماء يطهر ولا يطهر فلا بد للحكم بالطهارة من شيء يرفع النجاسة المقطوعة وهو الممازجة للاجماع
فالاحوط رعاية الممازجة ويرد على من حكم باعتبار الممازجة في الجاري مع كونه قائلا بالكفاية الاتصال ان المادة باعتبار خروجها
من الارض يكون اسفل والمعتبر في التطهير بالاتصال العلو او المساواة وانت تعلم ما فيه لان الغالب في المواد العلو سيما في الينابيع
الجارية من الجبال فالمتجه على اعتبار العلو او المساواة في التطهير القول الثاني والاقوى ما نقل عن جمع من المتاخرين لعموم ما
ما دل على عدم تنجس الجاري وغيرها وامر الاحتياط واضح والاقرب ان الحياض الصغار في الحمام اذا كانت اقل من الكر
ولها اتصال بمادة يكون المجموع كرا فحكمه حكم الجاري ولا يعتبر استواء السطوح هنا بل لا يبعد ان يكون الحكم كذلك وان
لم يكن المجموع كرا كما هو ظاهر كلام المحقق ما ورد في ماء الحمام من الاخبار كثيرة منه قوله ع في صحيحة داود بن سرحان
بعد سؤاله عن ماء الحمام هو بمنزلة الجاري وقوله ع في صحيحة محمد ابن مسلم بعد سؤاله عن اغتساله في الحمام الذي يغتسل فيه
الجنب وغيره نعم لا باس ان يغتسل منه الجنب ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتهما الا مما لزق بهما
من التراب وصحيحته ايضا قال رأيت ابا جعفر ع جائيا من الحمام وبينه وبين داره قذر فقال لولا ما بيني وبين داري

ما اغتسلت رجلي

ما اغتسلت رجلي ولا نحيت ماء الحمام وقوله ع في حديث بكر ابن حبيب وهو مجهول ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة وموثقة
حنان به قال سمعت رجلا يقول لابي عبد الله ع اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم واغتسل فينتضح علي بعد ما
افرغ من مائه قال أليس هو جار قلت بلى قال لا باس وخبر ابي الحسن الهاشمي قال سأل عن الرجال يقومون على الحوض في الحمام
لا اعرف اليهودي من النصراني ولا الجنب من غير الجنب قال يغتسل منه ولا يغتسل من ماء آخر فانه طهور وعن الرجل يدخل الحمام
وهو جنب فيمس الماء من غير ان يغسلهما قال لا باس وقوله ع في خبر ابن ابي يعفور بعد سؤاله عن ماء الحمام واغتسال الجنب
والنصراني واليهودي والمجوسي فيه ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا وقوله ع في قرب الاسناد على ما في الوسائل ماء
الحمام لا ينجسه شيء وفي الفقه الرضوي ماء الحمام سبيله سبيل الماء الجاري هذا اذا كان له مادة ثم اعلم انه لا خلاف بين فقهائنا
في كون ماء الحمام القليل في حياضه الصغار ان كانت له مادة هي كر فصاعدا متصلة به كالجاري وان لم يكن له المادة الذي بكثرة
فكالواقف في الانفعال بالنجس مطلقا سواء لم يكن له مادة او كانت دون الكر عند العلامة ومن تبعه خلافا للمحقق
حيث قال ولا اعتبار بكثرة المادة وقلتها لكن لو تحقق نجاستها لم تطهر بالجريان وانت تعلم ان ظاهر هذه العبارة ان المادة
اذا نجست لم تطهر بالجريان وهو كما ترى امر بديهي لا يليق بالمحقق ذكره فينبغي ان يكون مراده ان المادة اذا كانت قليلة
ونجست لم تطهر مياه الحوض الصغير بالجريان فيكون مفهومه اذا لم تنجس وكانت طاهرة تطهر ماء الحوض الصغير وان كانت
قليلة بالجريان فيلزم ان يكون القليل عنده مطهرا في ماء الحمام فتامل قيل مراده ان بجريان المادة واتصالها بماء الحياض
هو المحقق الشيخ ملا محمد رفيع تلميذ جمال المحققين منه ره
الصغار لا تطهر الحياض وان بلغ مجموعهما الكر بل نشترط في طهر الحياض الصغار بجريان المادة اليها كريتها وان
لم نشترط في عدم النجاسة بالملاقاة حال الجريان انتهى اقول وجه الفرق بين عدم النجاسة والطهارة بالجريان في اشتراط
الكرية في المادة ظاهر لا سترة فيه لان المجموع اذا كان كرا لم ينجس بالملاقاة لانه ماء واحد كثير فلا ينفعل سواء جرى
الى السطح المساوي او الى غيره واما اذا نجس ماء الحوض الصغير فلا يطهر بجريان المادة اليه اذا لم تكن كرا وان بلغ المجموع
كرا لان مطهر الماء النجس منحصر في الجاري والكر عند الكل فضلا وحاصل مذهب المحقق اشتراط الكرية في المادة لافادتها
الطهارة بالجريان لماء الحوض الصغير وانت تعلم ان هذا التوجيه غير وجيه لفظا ومعنا اما الاول فلان عبارة المعتبر
هكذا حوض الحمام اذا كان له مادة لا ينجس ماؤه بملاقاة النجاسة ويكون كالجاري وبه قال الشيخان وابو جعفر ابن بابويه
ثم قال بعد نقل روايتي داود ابن سرحان وبكر ابن حبيب ولان الضرورة تمس اليه والاحتراز عسر فلزم الترخيص
دفعا للحرج ولا اعتبار بكثرة المادة وقلتها لكن لو تحقق نجاستها لم تطهر بالجريان وظاهر ان تانيث الضمير في قوله نجاستها على
حمله مما لا وجه له لانه راجع الى الحوض الصغير وارجاع الحوض الى الحياض بحمله على الجنس تعسف بارد لا يليق بماؤه
في قوله لا ينجس ماؤه واما الثاني اما اولا فلان غير المحقق ايضا يقول بان الكر لا ينجس بالملاقاة فيكون الخلاف لفظيا واما ثانيا

فلان استدلال المحقق بالضرورة يكون لغوا ممالا وجه له لان الكر لا ينجس بالملاقاة في غير الضرورة ايض واما ثالثا فلان تشبيهه
بالجاري يكون باطلا واما رابعا فلان مثل الحكم منسحب في غير ماء الحمام ايض عند المحقق فلا وجه لجعله ماء الحمام مسئلة على حدة
واما خامسا فلان الخبرين يدلان على ما ذكرنا فالاستدلال بهما يدل على بطلان ما ذكره في المحل فتامل ومما ذكرنا ظهر فساد
ما قاله العلامة الخوانساري من ان المحقق يقول ان المادة اذا لم يكن كرا لا تطهر الحوض الصغير بعد نجاسته بجريانها اليه بل
يشترط في طهر الصغير بجريانها اليه كريتها قال المص تبعا للسيد صاحب المدارك ثم اعلم ان المص وكثيرا من الاصحاب اطلقوا اشتراط
كرية مادة الحمام وكانه بناء على الغالب من عدم مساواة مادة الحمام للحوض والا فالمتجه الاكتفاء بكون مجموع المادة مع
الحوض كرا كما حكموا به في مسئلة الغديرين وصرح بعضهم بالتفصيل ثم قال وهذه الاطلاق يدل على اعتبار المساواة في الكر
كما صرح به في التذكرة لكن كلام التذكرة يدل على عدم انفعال السافل وهذا يقتضي انفعال السافل فيكون حكم
الحمام اغلظ من غيره والحال يقتضي العكس كما صرح ابه والمص بعد اعتباره في التذكرة الكثرة في مادة الحمام استشكل
انسحاب حكمه في غيره مع تصريحه فيه بتقوى الاسفل بالاعلى ان بلغ المجموع الكر ويمكن الجمع بالفرق بين الاتصال
الحاصل بالميزاب وشبهه وبين ما يكون بساقية في الارض المنحدرة حيث ان الامر في الحمام غالبا على الوجه الاول
وفرض اتصال الغديرين بالوجه الثاني وح لا يلزم كون الحمام اغلظ الا انه تقييد لكلامهم من غير دليل انتهى اقول لعل
اشتراط كرية المادة لافادة الطهارة لا لعدم قبول النجاسة وقد عرفت انه لا وجه للفرق فيكون حاصل كلامهم ان ماء الحوض
الصغير اذا كان متصلا بالمادة وكان المجموع كرا لا يحمل خبثا واذا انقطع عن المادة ينجس ولا يطهر باتصال المادة الا اذا
كانت المادة وحدها كرا والامر في الغديرين ظاهر انه كذلك فقوله والا فالمتجه غير متجه ووجهه ظاهر وكذا قوله ثم ظاهر
هذا الاطلاق يدل على اعتبار المساواة في الكر لما علمت ان الاشتراط للتطهير لا لعدم النجاسة فلا يكون حكم الحمام اغلظ
نعم لا يكون اسهل والمراد من قوله والمص بعد اعتباره الخ ان بين كلامي العلامة تنافيا لان تقوى الاسفل بالاعلى
اذا كان المجموع كرا يقتضي عدم الاحتياج الى اعتبار الكثرة في مادة الحمام ونهاية كون مجموع مادة الحوض الصغير والمادة
كرا ومع ذلك يرد عليه انه اذا اعتبر الكثرة كيف يستشكل الانسحاب في الغير مع انه يكفي في الغير كون المجموع كرا فتامل وقد
تعلم ان شيئا من المناقشات لا يرد على المحقق على ما حملنا كلامه عليه ولولا الشهرة العظيمة النازلة منزلة الاجماع
لكان القول به قويا اما اولا فلقوله ع في صحيحة داود بن سرحان المذكورة انه بمنزلة الجاري وجه الدلالة ان الكرية
في الجاري غير معتبرة ويظهر بعضه لبعض ثابت فبعموم المنزلة يكون ماء الحمام كذلك ايض ولا يرد عليه بان السؤال
عن ماء الحمام المعهود عندهم لان الاضافة للعهد فلابد من اثبات ان ماء الحمام في زمانهم ع كان اقل من الكر حتى يتم الاستدلال
وهو نحمل الماء بالقربال ساقط لان بعد تسليم عدم امكان اثبات ذلك مع ان الوجدان يحكم بذلك لان الحمامات

متفاوتة

متفاوتة في الصغر والكبر والظ وجود حمام لا اقل يكون مادته اقل من الكر فيتصف من مثل وشمول لفظ الحمام له لان
لامه للجنس وان كان الاضافة للعهد نقول لا شك ان المادة وان كانت اضعافا مضاعفة للكر تتناقص حتى تصير انقص
منه بكثير وح ماء الحمام المعهود عندهم صادق عليه وهو فرد من افراده وترك الاستفصال في مقام الاستفصال يفيد العموم في المقال
فلا نحتاج الى اثبات كون الحوض الكبير لا يسع الكثير كما هو ظاهر على البصير واما ثانيا فلصحيحة محمد بن مسلم السابقة ووجه التقريب
ظاهر لان حال الحمام تدل على انه لا يسيل عن ماء الحوض الكبير ولا عن ماء الحوض الصغير مع طهارته سيما بعد قوله يغتسل فيه الجنب
وغيره والظ من الغير هو اليهودي والنصراني وملاحظة ان المتعارف هو الاغتسال من الحوض الصغير واما ثالثا فلقوله ع
في حديث بكر بن حبيب الماضي ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة ووجه الدلالة ظاهر لان الظ ان المادة اعم من الكر وان
المراد من ماء الحمام الحوض الصغير والطعن في السند بجهالة بكر كما صدر عن السيد صاحب المدارك مطعون لان ضعفه منجبر
بالشهرة وموافقتها للاحاديث المعتبرة مضافا الى ان في الطريق صفوان وهو ممن اجمعت العصابة وممن لا يروي الا عن
الثقة كما هو مصرح في العدة واما رابعا فللاخبار الباقية السالفة ووجه الدلالة ظاهر في الكل فتامل ولا يرد عليه ان ما يدل
على انفعال القليل يدل على انفعاله لان الظ منه غير ماء الحمام وبعد تسليم العموم يجري فيه ما قررنا في الجاري من عدم
اعتبار الكرية والتمسك بالاجماع المركب هنا باطل لما قالوا من اسهلية ماء الحمام بالنسبة الى المياه وللضرورة التي ادعاها
المحقق فيه وما ذهب اليه المحقق يناسب الاحكام السهلة السمحة التي اقتضاها ملة نبينا ص الا ترى ان ماء الاستنجاء ماء قليل
ولا ينجس بالملاقاة وكذا ماء المطر ويؤيده ايض اصالة الطهارة ومما ذكرنا ظهر ان الاظهر بحسب الدليل قول المحقق ثم ما ذهب
اليه جمع من المتاخرين من اعتبار كرية المجموع والاحوط مذهب العلامة من اعتبار كرية المادة فتامل والمشهور ان ماء
الغيث حال نزوله حكمه حكم الجاري ويلوح من كلام الشيخ اشتراط الجريان من الميزاب ولا يبعد ترجيح اعتبار الجريان في الجملة
وان لم يصل حد الجريان من الميزاب وان كان ذلك احوط واذا وقع المطر على ماء النجس غير متغير فان جرى اليه من ميزاب
ونحوه فلا ريب في تطهيره الماء مع اشتراط الامتزاج على القول باعتباره في التطهير وان لم يحصل الجريان فالمشهور حصول التطهير
بالتقاطر خلافا لما يلوح من كلام الشيخ من اعتبار الجريان وعن بعض المتاخرين الاكتفاء بالتطهير بقطرة واحدة واذا وقع
على ماء قليل طاهر فان كان بطريق الجريان فيفيده تقويا يصير كالجاري والا فيبتني على الخلاف المذكور واذا اصاب في حال
تقاطره موضعا نجسا كالارض ونحوها واستوعب موضع النجاسة وزال العين فالظ حصول الطهارة به واذا انقطع التقاطر
صار ماء المطر في حكم الواقف حجة الشيخ ره قوله ع في صحيحة علي بن جعفر بعد سؤاله عن البيت يبال على ظهره ويغتسل
من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ للصلوة اذا جرى فلا باس به وقوله ع في صحيحة هشام بن سالم بعد سؤاله
عن السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه والعجب من المص حيث جعل

من ادلة المشهور وجعل قوله ع في كصحيحة هشام ابن الحكم بابراهيم ابن هاشم في ميزابين سالا احدهما بول والاخر ماء المطر
فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك من عداد ادلة الشيخ مع ان الاول انسب بمذهبه من الثاني لانه لا اشعار في الثاني باختصاص
الحكم بالجريان كما لا اشعار فيه بالتعميم وقوله ع في كتاب علي ابن جعفر علي ما في الوسائل بعد سؤاله عن المطر يجري في المكان فيه العذرة
فيصيب الثوب ايصلي فيه قبل ان يغسل اذا جرى به المطر فلا باس وقوله ع في قرب الاسناد للحميري على ما فيه ايضا بعد سوال
علي ابن جعفر عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فيصيب الثياب ايصلي فيها قبل ان يغسل اذا جرى من ماء المطر
فلا باس حجة المشهور قوله ع في صحيحة علي ابن جعفر بعد سؤاله عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه
قبل ان يغسله لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه ولا باس وقوله ع في مرسلة الكاهلي بعد قول المرسل عنه قلت فيسيل علي من ماء
المطر ارى فيه التغير وارى فيه اثار القذر فيقطر القطرات على منه والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا ما بذا باس
ولا تغسله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وقوله ع في صحيحة محمد ابن اسمعيل عن بعض اصحابنا في طين المطر لا باس به ان يصيب الثوب
ثلثة ايام الا ان تعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر فان اصابه بعد ثلثة ايام فاغسله وان كان الطريق نظيفا لم تغسله وقوله ع على
ما في الفقيه وطين المطر لا ينجس اقول والعجب من اصحابنا انهم لم يستدلوا للمشهور بقوله تع وانزلنا من السماء ماء طهورا
وقوله تع وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ووجه الاستدلال بعد انضمام انه تع في مقام الانعام ظاهر وكانهم تركوه
للظهور واورد على استدلال الشيخ بصحيحة علي ابن جعفر ان السؤال يدل على الجريان فلا يمكن التمسك بمفهوم الشرط في الجواب
لانه حجة لو لم يكن للشرط سواه فائدة والفائدة هنا متحققة لانه ع جرى الحكم على وفق سؤاله وقال اذا جرى تحقيقا وتثبيتا
لنفي الباس في هذه الحال وانت تعلم ما فيه لان المتبادر من الجريان العرفي والاخذ للوضوء لا يلزمه لامكان تحققه في صورة انقطاع
من السطح وهو لا يلزم العرفي بل يمكن تحققه في زمان الحقيقي ايضا لا يق المتبادر من الاخذ من ماء المطر كونه جاريا عرفا الا انقول
بعد تسليمه دلالة اذا جرى على الاشتراط اظهر من دلالة الاخذ على كونه جاريا ومع الاستدلال بالظواهر الاحتمال سيما هذا الاحتمال
البعيد غير قادح ثم العجب من المحقق حيث قال والرواية الاولى مشيرا الى هذه الرواية لا تدل على الاشتراط لانه لو لم يكن طاهرا الماء
الجريان ومراده ان المطر لو نجس بالملاقاة كما هو مذهب الشيخ فلا يصير بالجريان طاهرا الا ترى ان الماء القليل الذاكل النجس اذا جرى لا يصير طاهرا
وانت تعلم بطلانه لان جريان المطر بالمد والكثرة وجريان القليل المذكور بتغير الوضع والهيئة والنظير الصحيح ان يق اذا جرى ماء العين
النابعة فلا ينجس بالملاقاة وظاهر انه لا يمكن لاحد ان يقول لو تنجس ماء العين بالملاقاة فلا يصير بالجريان طاهرا وهل هذا الا
فاحشا والغلاة حمل الجريان على النزول من السماء وبعده بعد قول السائل ثم يصيبه المطر ظاهر وحمل النزول في كلامه على عدم
الانقطاع ابعد لانه لا شرط عند العلامة في مطهرية ماء المطر المكان الذي ليس فيه عين النجاسة عدم الانقطاع المفروض في السؤال
عدم النجاسة العينية الا ان يق ان قوله يبال يدل على التجدد والغلبة والغالب وجود عين النجاسة وهو كما ترى وحمل البا

في الاثبات على الكراهة مع انه في اللغة بمعنى العذاب والشدة تعسف وعلى استدلاله بصحيحة هشام من انه يدل على ان الاكثرية
سبب الطهارة عرفت ان الباس اعم من الحرمة والكراهة ويؤيد حمل الباس هنا الكراهة الاختلاف الواقع بين الخبرين في الشرط وانت قد
عرفت ما فيه والتاييد ضعيف لان الاكثرية يستلزم الجريان غالبا فاشتراطه بمنزلة اشتراطه فلا يخالف في الخبرين وحمل الاكثر على الا قوى
كما ترى والكلام في استدلال الرعاية في الوسائل ايراد امثل ما اورد على استدلاله بصحيحة علي ابن جعفر الا ان الجواب الذي ذكرناه هنا لكن
لا يجري في الحديث الاول ورده على ابن جعفر لكن جريانه في حديثه الثاني اقوى واظهر الا ان يق ان معنى الجريان فيه ما يرد السائل
وان المعنى انه اذا علم ان الذي اصاب الثوب من المطر فلا باس زعلم محبيته ح ظاهر والقرينة على هذا المعنى زيادة في قوله ع
اذا جرى من ماء المطر وانت تعلم ما فيه لان المجبر عدم العلم بالنجاسة لا العلم بالطهارة فاللازم عدم العلم بكون ما اصاب الثوب من الكنيف
لا العلم بكونه من المطر مع ان الظ ان المعنى اذا جرى الكنيف وح كلمة من في موقعها وجيها في محلها اورد على صحيحة على ابن جعفر
المذكورة في حجة المشهور بعد تسليم نجاسة الخمر ان الظ من قول السائل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر جريان ماء المطر وكثرته حيث
يكون محلا لانصباب الخمر وعلى مرسلة الكاهلي بانها ضعيفة وانت تعلم ان ضعفها منجبر بعمل الاصحاب وبان الظ من قوله ع يراه ماء
المطر وروده على النجس ولا يفيد العكس ولا استعاد في الفرق بين الواردين كما في القليل فلا يثبت الكلية كما هي المدعى ويمكن
ان يق ان ماء المطر المنفصل عن النجس اذا ورد على شيء نجس يطهره لقوله ع كل شيء تراه ماء المطر والنطهر فرع الطهارة من غير
مين واللازم منه عدم الفرق بين الورودين فتامل وعلى مرسلة محمد ابن اسماعيل اولا بانها ضعيفة ايضا وقد علمت الجواب وثانيا
بان النطهر لا يستلزم الطهارة وانت تعلم سخافتها ولعلك تحكم بعد ملاحظة ما ذكرنا بقوة قول الشيخ لان دلالة ادلته اقوى من
ادلة المشهور ولان ادلة المشهور مطلقات وادلته مقيدات وحمل المطلق على المقيد شايع ولاستصحاب النجاسة وغير ذلك من
المؤيدات وامر الاحتياط واضح وقول المص في المسئلة الاولى على ما ينجس شامل للقليل والكثير ووجه ما حكم به ظاهر الا ان
حصول الطهارة في الكثير بمجرد التقاطر اظهر لعدم ما يدل على دوام المنع فيه بخلاف القليل فتامل والمكتفي بالقطرة الواحدة بعض
السادة من معاصري لتسهيل الثاني على ما نقله وقال انه غير بعيد وقال ولد المحقق انه غلط لان المقتضي لذلك اما كونه في حكم الجاري
او المطر الى ظاهر الاية حيث دلت على كونه مطهرا بقول مطلق وكلاهما فاسد اما الاول فلانا وان تنزلنا الى القول بثبوت احكام
الجاري له مطلقا الا انك قد علمت ان المقتضي لطهارة الماء بمجرد الاتصال على القول به هو كون الجزء الملاقي للكثير يطهر عملا
بعموم ما دل على كون الماء مطهرا اذ بعيد القول بطهارته متصل بالجزء الثاني وهو متقو بالكثير الذي منه طهره فيطهر الجزء عن ملاقاتها
وهي بعد في حكم القليل كما علمت فليس للجزء الذي طهره بها مفتوح ليستعين به على نظيرها يليه بل هو محتاج ماء قليل فيعود الى
الانفعال بملاقات النجس واما الثاني فقد مر الكلام فيه وبينا انه ليس له عموم سلمنا ولكن صدق التطهير يتوقف على اصابة المطهر
للمحل النجس اولا كثرة ومن المعلوم ان القطرة لا يتحقق فيها الا ذلك والتقريب الذي ذكره للكثير لا يتاتى فيها انتهى وانت تعلم ان

الثاني دعكه ولا يذهب عليك ان ما التوجيه لا يتوجه هنا اذ ليس مما يقال في القطرة التي فهمها هنا ما ملاقاتها ولا ريب ان الانقطاع لا ينفك صح

في الاثبات

من ادلة المشهور وجعل قوله ع في صحيحة هشام ابن الحكم بابراهيم ابن هاشم في ميزابين سالا احدهما بول والاخر ماء المطر
فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضر ذلك من عداد ادلة الشيخ مع ان الاول انسب بمذهبه من الثاني لانه لا اشعار في الثاني باختصاص
الحكم بالجريان كما لا اشعار فيه بالتعميم وقوله ع في كتاب علي ابن جعفر على ما في الوسائل بعد سؤاله عن المطر يجري في المكان فيه العذرة
فيصيب الثوب ايصلي فيه قبل ان يغسل اذا جرى به المطر فلا باس وقوله ع في قرب الاسناد للحميري على ما فيه ايضا بعد سوال
علي ابن جعفر عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فيصيب الثياب ايصلي فيها قبل ان يغسل اذا جرى من ماء المطر
فلا باس حجة المشهور قوله ع في صحيحة علي ابن جعفر بعد سؤاله عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه
قبل ان يغسله لا يغسل ثوبه ولا رجله ويصلي فيه ولا باس وقوله ع في مرسلة الكاهلي بعد قول المرسل عنه قلت فيسيل علي من ماء
المطر ادى فيه التغير وادى فيه اثار القذر فيقطر القطرات علي منه والبيت يتوضأ على سطحه فيكف على ثيابنا ما بذا بأس
ولا تغسله كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر وقوله ع في صحيحة محمد ابن اسمعيل عن بعض اصحابنا في طين المطر انه لا باس به ان يصيب الثوب
ثلثة ايام الا ان تعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر فان اصابه بعد ثلثة ايام فاغسله وان كان الطريق نظيفا لم تغسله وقوله ع على
ما في الفقيه وطين المطر لا ينجس اقول والعجب من اصحابنا انهم لم يستدلوا للمشهور بقوله تعـ وانزلنا من السماء ماء طهورا
وقوله تعـ وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ووجه الاستدلال بعد انضمام انه تعـ في مقام الانعام ظاهر وكانهم تركوه
للظهور واورد على استدلال الشيخ بصحيحة علي ابن جعفر ان السؤال يدل على الجريان فلا يمكن التمسك بمفهوم الشرط في الجواب
لانه حجة لو لم يكن للشرط سواه فائدة والفائدة هنا متحققة لانه ع اجرى الحكم على وفق سؤاله وقال اذا جرى تحقيقا وتثبيتا
لنفي الباس في هذه الحال وانت تعلم ما فيه لان المتبادر من الجريان العرفي والاخذ للوضوء لا يلزمه لامكان تحققه في صورة التقاطر
من السطح وهو لا يلزم العرفي بل يمكن تحققه في زمان الحقيقي ايضا لا يقال المتبادر من الاخذ من ماء المطر كونه جاريا عرفا الا انه نزل
بعد تسليم دلالة اذا جرى على الاشتراط اظهر من دلالة الاخذ على كونه جاريا وفي الاستدلال بالظواهر الاحتمال سيما هذا الاحتمال
البعيد غير قادح ثم العجب من المحقق حيث قال في الرواية الاولى مشيرا الى هذه الرواية لا تدل على الاشتراط لانه لو لم يكن طاهرا لما طهر
الجريان ومراده ان المطر لو ينجس بالملاقاة كما هو مذهب الشيخ فلا يصير بالجريان طاهرا الا ترى ان الماء القليل الراكد النجس اذا جرى لا يصير طاهرا
وانت تعلم بطلانه لان جريان المطر بالمدد والكثرة وجريان القليل المذكور بتغير الوضع والهيئة والنظير الصحيح ان يق اذا جرى ماء العين
النابعة فلا ينجس بالملاقاة وظاهر انه لا يمكن لاحد ان يقول لو تنجس ماء العين بالملاقاة فلا يصير بالجريان طاهرا وهل هذا الا هذا
فاحشا والعلامة حمل الجريان على النزول من السماء وبعده بعد قول السائل ثم يصيبه المطر ظاهر وحمل النزول في كلامه على عدم
الانقطاع ابعد لانه لا اشتراط عند العلامة في مطهرية ماء المطر المكان الذي ليس فيه عين النجاسة عدم الانقطاع والمفروض في السؤال
عدم النجاسة العينية الا ان يق ان قوله يبال يدل على التجدد والغلبة والغالب وجود عين النجاسة وهو كما ترى وحمل البا

في الاثبا

في الاثبات على الكراهة مع انه في اللغة بمعنى العذاب والشدة تعسف وعلى استدلاله بصحيحة هشام من انه يدل على ان الاكثرية
سبب الطهارة ان الباس اعم من الحرمة والكراهة ويؤيد حمل الباس على الكراهة الاختلاف الواقع بين الخبرين في الشرط وانت تعلم عرفت
ما فيه والتاييد ضعيف لان الاكثرية يستلزم الجريان غالبا فاشتراطه بمنزلة اشتراطه فلا تخالف في الخبرين وحمل الاكثر على الاقوى
كما ترى والكلام في استدلاله برواية الوسائل ايضا مثل ما ورد على استدلاله بصحيحة علي ابن جعفر الا ان الجواب الذي ذكرناه هناك
لا يجري في الحديث الاول يروي عن علي ابن جعفر لكن جريانه في حديثه الثاني اقوى واظهر الا ان يق ان معنى الجريان فيه ما اراده السائل
وان المعنى انه اذا علم ان الذي اصاب الثوب من المطر فلا باس وعدم صحته ح ظاهر والقرينة على هذا المعنى زيادة حرف في قوله ع
اذا جرى من ماء المطر وانت تعلم ما فيه لان المعتبر عدم العلم بالنجاسة لا العلم بالطهارة فاللازم عدم العلم بكون ما اصاب الثوب من الكنيف
لا العلم بكونه من المطر مع ان الظ ان المعنى اذا جرى الكنيف وح كلمة من في موقعها وصحتها في محلها وا ورد على صحيحة علي ابن جعفر
المذكورة في حجة المشهور بعد تسليم نجاسة الخمر ان الظ من قول السائل يمر في ماء المطر ويصب فيه خمر جريان ماء المطر وكثرته بحيث
يكون محلا لانصباب الخمر وعلى مرسلة الكاهلي بانها ضعيفة وانت تعلم ان ضعفها منجبر بعمل الاصحاب وبان الظ من قوله ع يراه ماء
المطر ورده على النجس ولا يفيد العكس ولا استبعاد في الفرق بين الورودين كما في القليل في الثبت الكلية كما هي المدعى ويمكن
ان يق ان ماء المطر المنفصل عن النجس اذا ورد على شيء نجس يطهره لقوله ع كل شيء يراه ماء المطر والتطهير فرع الطهارة من غير
مين واللازم منه عدم الفرق بين الورودين فتامل وعلى مرسلة محمد ابن اسماعيل اولا بانها ضعيفة ايضا وقد علمت الجواب وثانيا
بان التطهير لا يستلزم الطهارة وانت تعلم سخافتها ولعلك تحكم بعد ملاحظة ما ذكرنا بقوة قول الشيخ لان دلالة ادلته اقوى من
ادلة المشهور ولان ادلة المشهور مطلقات وادلته مقيدات وحمل المطلق على المقيد شايع ولا استصحاب النجاسة وغير ذلك من
المؤيدات وامر الاحتياط واضح وقول المص في المسئلة الاولى على ما الجنس شامل للقليل والكثير ووجه ما حكم به ظاهر الا ان
حصول الطهارة في الكثير بمجرد التقاطر اظهر لعدم ما يدل على دوام المنع فيه بخلاف القليل فتامل والمكثر بالقطرة الواحدة بعض
السادة من معاصري لتسهيل الثاني على ما نقله وقال انه غير بعيد وقال ولان المحقق انه غلط لان المقتضي لذلك اما كونه في حكم الجاري
او النظر الى ظاهر الاية حيث دلت على كونه مطهرا بقول مطلق وكلاهما فاسد اما الاول فلانا وان تنزلنا الى القول بثبوت احكام
الجاري له مطلقا الا انك قد علمت ان المقتضي لطهارة الماء بمجرد الاتصال على القول به هو كون الجزء الملاقي للكثير يطهر حال الاتصال لها
بعموم ما دل على كون الماء مطهرا اذ بعد القول بطهارته متصل بالجزء الثاني وهو متقو بالكثير الذي منه طهر فيطهر الجزء عن ملاقاتها
وهي بعد في حكم القليل كما علمت فليس للجزء الذي طهر بها مقوح ليستعين به على تطهير ما يليه بل هو مع ماء قليل فيعود الى
الانفعال بملاقات النجس واما الثاني فقد مر الكلام فيه وبينا انه ليس له عموم سلمنا ولكن صدق التطهير يتوقف على اصابة المطهر
للمحل النجس او لاكثره ومن المعلوم ان القطرة لا يتحقق فيها الا ذلك والتقريب الذي ذكره للكثير لا ياتي فيها انتهى وانت تعلم ان

الثاني ح ملكه والا يذهب عليك ان هذا التوجيه
لا يتوجه هنا اذ ما يقال في القطرة الواقعة هنا
ما تلاقيها ولا ريب ان الانقطاع لا ينفك صح

من يقول بكفاية الاتصال في الطهارة لا يقول بحتاج الطهارة الى مضي زمان يسع تدرج طهارة الجسم جزءا فجزءا مثلا اذا كان
ماء مجتمع في مسافة فرسخ واتصل جزءه الاول بماء مطهر لا يقول يحتاج طهارة جميعه الى مضي زمان يمكن فيه سراية الطهارة من الجزء
الاول الى الاجزاء الباقية بل يقول ان اتصال الجزء الاول بالمطهر وطهارة الجزء الثاني متصل به وطاهر وهكذا نعم طهارة متوقفة
على طهارة الجزء الاول ومتاخرة عنها بالذات والترتب الذاتي غير محتاج الى مضي زمان بالبديهة فاذا كان الجزء الملاقي بالقطرة
طاهرا في آن الملاقاة على ما فرضه وسلمه يكون الجزء الملاقي لذلك الجزء طاهرا في ذلك الآن ايضا على ما عرفت من مذهب من يقول بكفاية
الاتصال وعدم انفكاك الانقطاع وصدق القليل ينافي تسليمه تطهير القطرة ما تلاقيه فان قال في الآن الاول لا يصدق القليل
وفي الآن الثاني يصدق مع انه غير صحيح عرض لانك قد عرفت ان في الآن الاول يحصل الطهارة ولعله لم يفرق بين الترتب الذاتي
والزماني او غفل عن كونه مترتبا ذاتيا على انا نقول يلزم على ما سلمه ان يكون الملاقي للقطرة طاهرا ونجسا في آن واحد لانه
من حيث ملاقاته للقطرة طاهر ومن حيث ملاقاته للماء النجس نجس وهو اجتماع الضدين وتعدد الحيثيتين لكونهما تعليلية
لا ينفعه فتامل وجه ما ذكر في المسئلة الثانية ظاهر ودليل المسئلة الثالثة قوله ع في المرسلة السابقة كل شيء يراه ماء المطر فقد
طهر والمرسلتان المذكورتان بعد هما في طين المطر لعدم القائل بالفصل ويؤيده بل يدل عليه قوله ع في صحيحة علي بن جعفر ولا دجاجه
قال المص ويمكن ان يقال انه لم يثبت وجوب الاجتناب عن الارض بعد حصول ما ذكرناه والاصل عدمه وهذا يبتني على ان الاصل في الاشياء
الاباحة انتهى ويتوجه عليه ان اصالة الاباحة معارضة باستصحاب النجاسة واستدل صاحب المعالم بصحيحة هشام ابن سالم قال ولا بد من كون
الماء الواقع اكثر لجعله في الحديث علة لحصول الطهارة وكون مورد السؤال فيه السطح لا يقتضي اختصاص الحكم به لان التعليل يدل على التعدية
الى كل ما وجد فيه العلة اذ الحال شاهدة بعدم مدخلية الخصوصية فيها وقد بينا وجوب التعدي به انتهى واورد عليه المص ان صحة الاستدلال
بهذا الخبر على ما ذكره مبنية على تعيين ارجاع الضمير في قوله ع ما اصابه الى السطح وهو ممنوع بل يمكن ارجاعه الى الثوب فكانه ع قال
الواصلة الى الثوب غالب على البول الذي لاقاه وايضا ما ذكره من الدليل على تعدية الحكم على تقدير تمامه انما يصح اذا رجع ضميره الى
النجاسة وليس كذلك بل الظاهر رجوع الضمير الى البول فلا يلزم الاستصحاب في كل نجاسة وانت تعلم ما فيه لان بعد تسليم احتمال ارجاع الضمير الى الثوب
وكونه احتمالا مضرا بالاستدلال بالظهور نقول ان الظاهر ان يكون المراد من الوكف التقاطر من السطح والتقاطر من السطح ان لم يكن ظاهرا
في صورة انقطاع السماء واقلاع السماء فلا شك في احتماله وح لو لم يطهر السطح بالمطر طاهرا كان باقيا على نجاسته لتنجست القطرة به فيكون
الثوب نجسا على ما هو الحق من منجسية المتنجس وترك الاستفصال في مقام الاحتمال يفيد العموم في المقال فتامل ويرد على قوله في
ان مراد المستدل التعدي الى كل ارض وعدم اختصاص الحكم بالسطح والتعدي الى كل نجاسة لعله يتمم بعدم القائل بالفصل في المقام
فقوله انما يصح لا يصح فتدبر والمسئلة الرابعة مما لا خلاف فيه وحجتها واضحة القسم الثاني الماء الواقف غير البئر الناقص عن
الكر والكر فقد بيان احدهما الوزن وهو الف ومائتا رطل والمشهور بين الاصحاب ان المراد بالرطل العراقي وقدره مائة

وثلثون درهما

وثلثون درهما وقيل المراد المدني وقدره مائة وخمس وثلثون درهما والاول لا يخلو عن رجحان والتقدير الثاني بحسب المساحة
وفيه خلاف وللفقهاء اقوال متعددة واقوى الاقوال قولان اولهما ان يكون مساحة اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر
يبلغ مستوي الخلقة وهذا اشهر الاقوال وثانيهما ان يكون مساحة سبعة وعشرين والترجيح بين القولين لا يخلو عن اشكال
الكر مكيال معروف والكر من الماء ما له احد المقدارين المذكورين في المتن وعرف الكر هنا مع ان القسم الثالث معقود
لبيان احكامه لان معرفة هذا القسم موقوفة على معرفته والتقدير الاول اجماعي كما في الناصريات والانتصار والغنية على ما نقل في المعتبر
والمنتهى لكن اختلفوا في المراد من الرطل والقائل بكونه بالمدني هو الصدوق والسيد في المصباح ومستند الوزن منضما
الى الاجماع قوله ع في مرسلة ابن ابي عمير الكر الف ومائتا رطل ولا يضر ارساله لما هو معروف من ان مراسيله في حكم المسانيد سيما
في المقام لاتفاق الاصحاب عليه ولا ينافيه نحو قوله ع الكر ستمائة رطل لما سيجيء من وجه الجمع وقوله ع اكثر من راوية وقوله ع
نحو حبي وقوله ع قدر قلتين لحملها على ما يسع المقدار المذكور وحجة المشهور انه لو لم يكن العراقي مرادا لم يمكن الجمع بين روايتي الارطال
بخلاف ما اذا كان العراقي مرادا فانه يمكن الجمع بينهما فالحمل على العراقي متعين وتقرير الحجة بهذا النحو احسن من تقرير المص حيث قال وما رواه
محمد بن مسلم في الصحيح عن ابي عبد الله ع ان الكر ستمائة رطل والمراد به رطل مكة لانه لا يجوز ان يريد به رطل العراقي ولا رطل المدينة لكونهما متروكا
عند الاصحاب كما ذكره الشيخ في التهذيب فتعين المكي وهو ضعف العراقي لانه يرد عليه ما اورده الشهيد الثاني من انه يجوز ان يحمل ستمائة
على المدنية لانه قريب من قول القميين والعجب من السيد صاحب المدارك حيث قال ولما في ذلك من الجمع بين هذه الرواية وبين صحيحة
محمد ابن مسلم بحملها على ارطال مكة اذ لا يجوز حملها على غيرها من الارطال العراقية او المدنية لان ذلك لم يعتبره احد من اصحابنا كما ذكره
الشيخ في التهذيب لانه جمع بين التقريرين وغفل عن الدقيقة التي ذكرناها فتامل ولا يذهب عليك ان محمد ابن مسلم عراقي فكيف نقل ستمائة الا ان الظ
ان السؤال وقع في مكة واخبر عن النقل بالمعنى اذ كانت قرينة وسقطت او غير ذلك وان الاكل طهارة الماء خرج منه ما نقص عن الارطال
العراقية بالاتفاق فيبقى ما عداه واورد عليه المص بان المستفاد من قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وغير ذلك ان حصول ما يوجب لعدم
الانفعال وانتفاؤه موجب للانفعال فاذا حصل الشك في الكرية كان حكمها في الانفعال وعدمه مشكوكا وتعيين احدهما يحتاج الى تحصيل دليل
فان قلت الدليل العمومات الدالة على طهارة الماء قلت تخصيص تلك العمومات بالخبر المذكور والشك انما حصل في كون محل النزاع فردا للمخصص
ام لا فتعيين احدهما يحتاج الى دليل انتهى وانت تعلم ما فيه اما اولا فلان تخصص تلك العمومات بمفهوم الخبر المذكور ومفهومه ان القلة
شرط للانفعال يعني ما كان قليلا يتنجس وما به خارج عن تلك العمومات ومحل النزاع لما كان مشكوك القلة فيكون داخلا فيها بلا شبهة فتامل
واما ثانيا فلان الماء المذكور قبل ملاقاة النجاسة يتيقن الطهارة وبعدها مشكوك الطهارة وعندنا لا ينقض اليقين بالشك ابدا
فالماء المذكور محكوم بالطهارة وهو المراد لكن على هذا ينبغي ان يضم الى اصالة طهارة الماء استصحابها حتى يتم الدليل ولعله تركه لحصول
الى الظهور فتامل جدا وانه اقرب الى الخروج وقليلين واكثر من رواية والاحتياط في بعض المواضع وحجة السيد من تبعه الاحتياط

وانهم ع من اهل المدينة فينبغي حمل كلامهم على عادة بلادهم وان الكر يشترط عدم الانفعال والاصل عدم تحققه في الاقل وانت تعلم ان الاحتياط

معارض بمثله وان اللائق بمنصب الامامة رعاية جانب الرعية من التكلم بما هو المعهود عندهم والسائل جائز ان يكون عراقيا سيما ان المرسل

وان القلة شرط الانفعال والاصل عدم تحققه في الاكثر فتامل ومقدار الكر بحسب الوزن على ان الذي هو المعمول في المشهد المقدس الرضوي

في سنة ١٢٠٣ مائة وسبعة وعشرون منا وثمانية وثلثون شبرا واثني عشر مثقالا صيرفيا ونقل ان الرطل العراقي بما ذكر المص هو المشهور بين الاصحاب

وهذه العلامة في زكوة الاموال من التحرير والمنتهى مائة وثمانية وعشرين درهما واربعة اسباع درهم وهو قول لبعض العامة واما

الثاني فقد اختلف الاصحاب فيه فالاكثر على انه ما كسر ثلثة اشبار ونصف في نفسه جهتين وفي الغنية الاجماع عليه والصدوق ومن تبعه

من القميين ذهبوا الى انه مضروب ثلثة اشبار في نفسها مرتين وهو مذهب العلامة في المختلف والمحقق والشهيد الثانيين والشلمغاني

على ما تحرك حبنباه عند طرح الحجر في وسطه وابن الجنيد الى انه قريب من مائة شبر مع انه قال وزنه الف ومائتا رطل وهو غريب

الا ان يقول ان المراد بالرطل هو المكي فتامل ونسب قطب الراوندي الى الشيخ القول بالاكتفاء ببلوغ مجموع الابعاد الثلثة عشرة

اشبار ونصف عشرة ومذهب ابن طاوس وقع النجاسة كلما رعى حجة المشهور قوله ع في صحيحة ابي بصير كالمستفاد الكر ...

الثقات كما حكم به النقاد الا ان عثمان ابن عيسى في الطريق لكونه من اصحاب الاجماع وهذا اوجه لعدم حمله الاشتراك ايضا بعد سؤاله عن الكر

من الماء اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا في مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه من الارض فذلك الكر من الماء قالوا اهمال قدر البعد

مشهر لتعارف الاكتفاء في المحاورات قيل عليه ليس هو من قبيل ثلثة في ثلثة لشيوع الاطلاق وارادة الضرب في الابعاد الثلثة لوجود

وهو عدم ذكر شيء من الابعاد بالخصوص في المثال بخلاف الرواية حيث صرح ببعد العمق فيكون البعد الاخر هو القطر فيكون

في الدوري ويؤيده ان الكر مكيال كما هو الظاهر وفي القاموس الكر مكيال العراق انتهى والمعهود منه هو الدوري وكذا رواية ابن

صالح الواردة في الركي اذ لا قائل بتفاوت الكرين فيكون الحاصل منهما كون الكر ثلثة وثلثين شبرا ونصفا وثمنا ونصف ثمن ولا قائل

به بخصوصه مع ان الشيخ حمل رواية ابن صالح على التقية فيرجح كون هذه الرواية على التقية فيبقى رواية اسمعيل ابن جابر سالمة

عن المعارض انتهى اقول فيه نظر من وجوه اما اولا فلان مرادهم بتعارف الاكتفاء ليس تعارفه في الضرب حتى يرد ما اورد بل مرادهم

ان سوق الكلام دال على المراد وهو في المحاورات كثير ينبغي حذف الثالث والاكتفاء بسوق الكلام الا ترى انهم مثلوا في المقام بقوله

النبي ص احب من دنياكم ثلثا الطيب والنساء وبقول الشاعر كانت خليقته ثلاثا فثلثهم من العبيد وثلث من مواليها فليس

الاكتفاء مختصا بصورة الضرب واما ثانيا فلان جعل البعد الاخر عبارة عن القطر بعيد جدا كما صرح به جمع من المحققين واما ثالثا

فلان كون الكر مكيالا او كون اكثر المكائيل دوريا لا يؤيد كون الكر من الماء دوريا الا ترى انه صرح بالعمل برواية اسمعيل مع

ظاهرة في المكعب كما اقر به واما رابعا فلان رواية ابن صالح هكذا اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شيء قلت كم الكر قال ثلثة

اشبار ونصف طولها في ثلثة اشبار ونصف عمقها في ثلثة اشبار ونصف عرضها وهو ظاهر في المكعب لان ذكر القطر بين في الدور



مالافائدة فيه ويؤيده لفظ الطول والعرض فانما يذكران في غير المستدير فان قلت ان السؤال عن الكر في الركي وهو مستدير فكيف اجاب

عن مسافة الكر في المكعب قلت لعل المعهود من الكر هو المكعب ويؤيده رواية اسمعيل فاجاب ع بما يعلم السائل الكر في المستدير بالنسبة

واما خامسا فلان قوله مع ان الشيخ الخ غريب لان عبارة الشيخ هكذا فيحتمل هذا الخبر وجهين احدهما ان يكون المراد من الركي المصنع الذي لا يكون

له مادة بالنبع دون الابار التي لها مادة به فان ذلك هو الذي يدعى فيه الاعتبار بالكر على ما بيناه والثاني ان يكون ذلك قد ورد مورد

التقية لان من الفقهاء العامة من سوى بين الابار والغدران في قلتها وكثرتها فيجوز ان يكون الخبر موافقا لهم وهي صريحة بان منشاء

الحمل على التقية هو اعتبار الكرية لا اعتبار المقدار وكيف يمكن حمل الشيخ المقدار على التقية مع انه قائل به واما سادسا فلان هذا المقدار

للكر لم ينسب الى احد من العامة حتى يمكن الحمل على التقية ولذا اورد على الشيخ بان حمل اعتبار الكر على التقية لا يناسب ذكر مقدار

الكر على طريق الشيعة فتامل وذكر المحقق البهائي ره في توجيه خبر ابي بصير ان الضمير في مثله راجع الى ما دل عليه قوله ثلثة اشبار ونصفا

اي في مثل ذلك المقدار من الارض لا في مثل الماء اذ لا محصل له وكذا الضمير في عمقه اي في عمق ذلك المقدار من الارض انتهى قال المص

في ارجاع ضمير في عمقه الى ما ذكره تكلف واضح ومع هذا الاستفادة منه كون العمق هذا المقدار كما لا يخفى على المتدبر اقول عرضه من الايراد

الاول ان اسناد العمق الى الاشبار مما لا معنى له ومراده من ايراده الثاني ان الضمير اذا كان راجعا الى المقدار يكون مفاده ان الماء

ذلك المقدار فيكون حاصله ان لذلك المقدار عمق واما انه بمقدار عمقه فلا يعلم وانت تعلم ان حمل الاضافة بيانية واضح لا يرد

لكنها غير معهودة في الضمير فتامل وذكر المحقق المذكور ايضا انه يحتمل ان يكون الماء اسم كان وثلثة اشبار ونصفا خبره وفي مثله حالا او

لما والتقدير مضروبا في مثله وثلثة اشبار الثاني منصوبا على انه خبر ثان لكان وفي عمقه حالا او نعتا له والضمير في عمقه راجعا الى

وانت تعلم ما فيه لان النصفين في المقامين مختلفان بحسب رسم الخط فكيف يعبر بهما على نهج واحد وجعل النصف الثاني عطفا

على الاشبار توهم فاسد فكذا جعله مجرورا على الجوار لمنع العطف منه عند الشيعة والمحققين من غيرهم وجعله مرفوعا خبر المبتدأ

محذوف او مبتدأ الخبر محذوف بعيد جدا ولعل الانسب على هذا التوجيه جعل اسم كان ضمير الشان والماء مبتدأ وجعل الواو في

الاول بمعنى مع ولا احتياج الى هذا التكلف لنسخة الكافي وبعض نسخ الاستبصار لان فيهما بدل نصفا نصف اقول يمكن ان يقال

المتعارف في زمانهم ع كان سطح الظاهر من الحوض مربعا فذكر احد ضلعيه مغن عن ذكر ضلعه الاخر فتامل فان قلت هذه التوجيهات

للحديث لا تفيد لان الاستدلال بالاحتمال لا يجوز قلت معنى الاستدلال انه لا بد ان يكون جميع الابعاد مفهوما من الرواية والا يلزم

ان يكون كلام الحكيم خاليا عن الفائدة والحمل على القطر مع بعده يستلزم طرح الرواية كما عرفت فلا بد ان يوجه باحد الوجوه المذكورة

فتدبر حجة القميين قوله ع في صحيحة اسماعيل ابن جابر بعد سؤاله عن الكر ثلثة اشبار في ثلثة اشبار واعترض عليه من حيث السند بان

في الطريق ابن سنان على ما في الكافي والشيخ ره قد نقلها عن عبد الله واخرى نقلها عن محمد والظاهر من التتبع على ما صرح به جمع من المحققين

انه محمد وهو ضعيف على المشهور وكونه ثقة عند جمع ايضا لا يدفع الضعف بالمرة ومن حيث المتن بان فيه قصورا وجوابه واضح مما مر ولان الاصل

والاحتياط ومقاديته للارطال ولا كثر من راويته والجب والقلتين المذكورات في الروايات وسيجيء ما يتعلق بهذا المذهب ومذهب الشلمغاني
مما لا وجه له وقد صرح بانه خلاف الاجماع مع انه غير منضبط بحسب اختلاف وضاع المياه واقدار الاحجار وانحناء الطروح واختلاف الاشخاص
وكذا ما ذهب اليه ابن الجنيد على ما صرح جمع من المتأخرين ومتأخريهم من انه لا مستند له والروايات المذكورة في هذا الباب كلها دالة على خلاف
ما ذهب اليه اقول قال في المقنع روي ان الكر ذراعان وشبر في ذراعين وشبر ويمكن حمله على ما ذهب اليه بان يحمل الحد الاول على
القطر والحد الثاني على العمق فيكون تحديدا للكر المدور وحاصل الضرب ثمانية وتسعون شبرا وسبع ونصف سبع شبر اذ فاعله
ضرب المدور ان يضرب نصف قطره في نصف دائرته والحاصل في عمقه واذا كان القطر خمسة اشبار يكون المحيط خمسة عشر شبرا
وخمسة اسباع شبر لانه ثلثة امثال القطر وسبعه على المشهور فيضرب نصف القطر وهو شبران ونصف شبر في نصف المحيط وهو سبعة
اشبار وستة اسباع شبر يخرج تسعة عشر شبرا واربعة اسباع شبر ونصف سبعه فيضرب في خمسة اشبار العمق يخرج الحاصل
ما ذكرناه وهو قريب من مائة شبر كما ذكره ولعله عمل بهذه الرواية احتياطا لانها اكثر في روايات الاشبار وعلى المشهور يحمل الذراع
في هذه الرواية على عظم الذراع كما حملوا عليه في بحث الحريان وح يكون مطابقا على صحيحة اسمعيل ودليلا اخر للقميين واما ما نسب
الى الراوندي فالمراد منه غير معلوم بحسب الظ وقد حمل على انه اذا ضم الابعاد الثلثة بعضها الى بعض حصل عشرة اشبار ونصف قال المص
شيخنا المحقق البهائي ولا يخفى ما في هذا التحديد من التفاوت العظيم فانه قد يكون ناقصة عنها قريبة منها وقد يكون بعيدة عنها جدا
كما كان طوله تسعة اشبار وعرضه شبرا وعمقه نصف شبر فان مساحته اربعة اشبار ونصف فما ذكره الشارح الفاضل من ان ابعد
الفروض ما لو كان كل من عرضه وعمقه شبرا وطوله عشرة اشبار ونصف محل تامل مع ان المناسب ان يذكر فرضا لا يزيد مجموع ابعاده
فيه على عشرة ونصف وليس ما ذكره كك انتهى وقيل وفي كلام المتامل تامل ايضا اذ المفروض فرض ابعد الفروض وهو ما لو كان طوله عشرة
وكل من عرضه وعمقه ربع شبر فالمساحة نصف شبر وثمنه وانت تعلم ان هذا التامل تامل عجيب وايراد غريب لان ايراد
الاول ان ما ذكره ليس بابعد الفروض لان ما ذكره نفسه ابعد منه بكثير لا ليس غرضه ان ما ذكره ابعد من كل فرض حتى يرد عليه
ما اورده الا ترى انه كيف عدل عن عبارته وقال قد يكون بعيدة عنها جدا كما قال اذ المفروض فرض ابعد الفروض بالنسبة
الى الكلام المص مما لا يخفى لم يرد عليه اعتراض نفسه اذ المفروض في كلامه فرض ابعد الفروض ومن الفروض ما لو كان طوله عشرة وعرضه
ثمن شبر وعمقه ثلثة اثمان شبر فالمساحة ثلثون جزءا من اربعة وستين جزءا من شبر وهي اقل من نصف شبر فما ذكره ليس
بابعد الفروض واذا تاملت علمت ان من اراد تحديد الابعد فقد بعد من المقصود كبعد الارض من السماء بل ابعد ويرد على هذا
التحديد مضافا الى ما ذكره المص انه اذا كان ماء طوله ستة اشبار وعرضه ثلثة اشبار وعمقه شبرا لم يكن كرا لنقصانه بمقدار نصف
شبر مع انه ازيد مما هو كر على كثير من الفروض المفروضة على ظاهر كلامه وقد يحمل كلامه على ان مراده بلوغ حاصل الضرب ذلك
المقدار لا حاصل الجمع حتى يرد ما ذكر كان يكون طوله سبعة اشبار وعرضه ثلثة اشبار وعمقه نصف شبر ومستدلا حديث

ابي بصير

ابي بصير يحمل في فيه على ما يفيد المعية وحمل المقدار المذكور فيه على التمثيل على الاول وعلى الثاني بمثل هذا ايض واسقاط اعتبار الجمع
بالنحو المذكور وانت تعلم ما فيه وقد يحمل على ان مراده التوقف على مدلول النص وعدم جواز التعدي عنه فلا بد ان يكون الكر
مكعبا وضلعه المقدار المذكور في حديث ابي بصير وح لا يرد عليه شيء مما ذكر الا انه يلزم ان لا يكون ماء طوله الف شبر مثلا وكل واحد
من عرضه وعمقه شبرا كرا وهو خلاف الاجماع ان لم يكن خلاف الضرورة وقد يوجه مراده بان الكر هو الذي اذا كان مكعبا كان
مجموع ابعاده المقدار المذكور وح يسقط هذا ايض لكن عبارته لا تساعده ثم اعلم ان في المبحث حديثا اصح سندا واوضح
متنا من اكثر الاحاديث المذكورة في هذا المبحث وهو صحيحة اسمعيل بن جابر قال قلت لابي عبد الله ع الماء الذي لا ينجسه شيء
قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته وليس فيه اهمال اما لان المتبادر من السعة هو الطول والعرض او لان تحديد سعته
بذراع وشبر اي عرضه يستلزم تحديد طوله ايضا بذلك اذ نقصان الطول عنه مما لا معنى له والزيادة لو كانت لكان الظاهر
اظهارها لانه المناسب للحكيم والاحتمال الاول اظهر ووجه العدول عن الطول والعرض الى السعة لان الغالب استعمالهما
فيما اذا كانا متفاوتين في المقدار وهو قريب من الوزن الذي اعتبر في المشهور اذ الذراع قريب من شبرين على ما صرحوا به
ومكعب الشبر من الماء على ما جرب الفان وثلثمائة وثلثة واربعون مثقالا صيرفيا وحاصل ضربه في عدد اشبار الكر الحاصل
من هذا الحديث مائة واحد وثلثون منا وواحد وثلثون شبرا واثنا عشر مثقالا صيرفيا وهو قريب من الوزن الذي ذكرنا
سابقا والتفاوت بينهما بحسب اختلاف الاشبار والمياه ممكن فلا اعرف حقيقة عملوا بهذا الحديث فالعجب لمن عمل بهذا الحديث
في الاشبار كالمحقق في المعتبر فانه قال المص من انه اطلع على قائل بالعمل بمضمونه من المتقدمين ولو حمل الخبر على ان هذا
تحديد الكر في المدور دون المربع صار قريبا من مذهب القميين ولا يزيد عليه الا بشيء يسير ولعله متجه على المتعارف
من اهمال الكسور اذا كان التفاوت مسامحا وكانه يشعر به ايراد لفظ السعة دون الطول والعرض فعلى هذا يمكن ان يجعل
هذا الخبر من مؤيدات مذهب القميين فيه نظر من وجوه ولعل قول ابن طاوس بعد التامل يرجع الى قول القميين فتامل
ومما ذكرنا ظهر انه كان المناسب ان يقول المص بدل قوله وقولان ثلث اقوال فتدبر والماء الواقف القليل غير البئر
اذا لاقته نجاسة ولم يتغير فالاقرب الاشهر بين الاصحاب انه ينجس خلافا لابن ابي عقيل لم يوافق الحسن احد من المتقدمين
والمتأخرين ومتأخريهم الا المحسن صاحب المفاتيح ره وقد ادعى الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة عليه في مواضع متعددة ولعله ره
لم يعتن به لشذوذه او لكونه معلوم النسب او لتحقق الاجماع قبله او بعده او غفل عن خلافه ومما ذكر ظهر ان اطلاق المص الاشهر في هذا
المقام لا يخلو عن نظر حجة المشهور روايات منها صحيح محمد ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ومثله المضمون كاد ان يبلغ حد التواتر بل هو متواتر
مستفيض من علماء الاعلام ووجه الاستدلال ان مقتضى الشرطية توقف عدم النجاسة على الكرية فيلزم ان يكون القليل متنجسا
بملاقاة شيء وحمل الشيء في المفهوم على التغير لعدم عمومه فيه لكونه في سياق الاثبات ملغى الكلام لان التغير بحسب الكوائن بلا كلام

اغسل الاناء

فيلزم ان يحمل على غير التغير وهو المدعى لعدم القول بالفرق بين النجاسات في الملاقاة وقوله ع في صحيحة محمد بعد سؤاله عن الكلب
وشرب من الاناء قوله ع في صحيحة فضل ابن عبد الملك بعد سؤاله عن الكلب رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله
بالتراب اول مرة ثم بالماء وقوله ع في صحيحة ابن ابي نصر بعد سؤاله عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة يكفي الاناء وقوله ع في صحيحة
علي ابن جعفر بعد سؤاله عن الوضوء من الماء الذي دخل فيه واطلى لعله لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر وقوله ع في صحيحة الاخرى بعد
سؤاله عن الماء الذي شرب منه الخنزير يغسل سبع مرات اي ظرفه وقوله ع في صحيحة الاخرى بعد سؤاله عن رجل رعف فامتخط فصار
ذلك الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصح الوضوء ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئا بينا فلا يتوضأ منه وقوله ع
في اخر هذه الصحيحة على ما في الكافي بعد سؤاله عن رجل رعف وهو يتوضأ فقطر قطرة في انائه هل يصح الوضوء منه لا وقوله ع في صحيحة
ايم في الماء القليل اذا كان كفه نظيفة ثلثا اخذ كفا من الماء بيد واحدة وقوله ع في صحيحة زرارة ان لم يكن اصاب كف الجنب شيء
غمسها في الماء ومنها قوله ع في موثقة عمار بعد سؤاله عن رجل معه اناآن فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر
على ماء غيره يهريقهما جميعا ويتيمم وقوله ع في موثقة سماعة اذا اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الماء فلا باس ان لم يكن اصاب يده
شيء من المني وصحيحة ايضا وان كان اصاب يده اي المني فادخل يده في الماء قبل ان يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله وقوله ع في موثقة ابي بصير
ولا يشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه وقوله في موثقة عمار كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره
دما فلا يتوضأ منه ولا تشرب وقوله ع في موثقته ايضا ان كان رأى الفأرة المتسلخة في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه
ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وقوله ع في موثقة
حفص ابن غياث لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وقوله ع في موثقة سعيد الاعرج بعد سؤاله عن الجرة تسع مائة رطل
من ماء يقع فيها اوقية من دم اشرب منه واتوضأ لا وقوله ع في حسنة سعيد الاعرج بعد سؤاله عن سؤر اليهودي والنصراني لا وقوله ع
في حسنة ابي بصير بابراهيم بل موثقة بسماعة لمكان عثمن اذا ادخلت يدك في الاناء قبل ان تغسلها فلا باس الا ان يكون اصابها قذر بول
او جنابة فان ادخلت يدك في الاناء وفيها شيء من ذلك فاهرق ذلك الماء وقوله ع في حسنة شهاب ابن عبد ربه في الرجل الجنب يسهو فيغمس
يده في الاناء قبل ان يغسلها انه لا باس اذا لم يكن اصاب يده شيء ومما يدل على المشهور من الاخبار الضعاف قريب من العشرة بل يجاوزها والله
على المشهور ايضا الاحاديث الواردة في باب الاطعمة والاشربة وفي باب الحمام وماء المطر وغيرها ولا نطول الكلام بذكرها وحجة الحسن والمحسن
قوله ع في صحيحة حريز كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب وقوله ع في صحيحة
القماط في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة الجيفة ان كان الماء قد تغير ريحه وطعمه فلا تشرب ولا توضأ منه وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب
وتوضأ وقوله ع في صحيحة عبد الله ابن سنان في غدير فيه جيفة اذا كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح فتوضأ ومكاتبته في صحيحة محمد ابن
اسمعيل ابن بزيع ولا يضر اخذها لها بعد سؤاله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء او يستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه

الجنب

الجنب ما حده الذي لا يجوز لا يتوضأ من مثل هذا الا لضرورة ووجه الاحتجاج انه لو كان نجسا لم يجز الوضوء عند الضرورة ايضا بالاتفاق
وقوله ع في صحيحة زرارة بعد سؤاله عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء لا باس وقوله ع في صحيحة
صفوان بعد سؤاله عن الحياض التي ما بين مكة الى المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها الجنب ويتوضأ ١٥
منها وقوله ع كم قدر الماء وقوله الى نصف الساق والى الركبة توضأ منه وقوله ع في موثقة سماعة بعد سؤاله عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة
قد انتنت ان كان النتن الغالب على الماء فلا يتوضأ ولا يشرب وموثقة الاخرى مضمرا بعد سؤاله عن الرجل يمر بالميتة في الماء
يتوضأ من الناحية التي ليس فيها وقوله ع في موثقة ابي بصير بسماعة بعد قوله انا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر يكون الى جانب القرية
فيكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي وتبول فيه الدابة وتروث ان عرض في قلبك منه شيء فقل هكذا يعني فرج الماء بيدك ثم
توضأ فان الدين ليس بمضيق فان الله عز وجل يقول ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ع في حسنة محمد ابن ميسر بابراهيم
بعد سؤاله عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان
يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عز وجل وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ع في خبر عثمن ابن زياد وفي الطريق
قاسم ابن محمد وهو ضعيف بعد قوله اكون في السفر فاتي الماء النقيع ويدي قذرة فاغمسها في الماء لا باس وقوله ع في خبر
ابي بصير بياسين الضرير على المشهور والظ انه ممدوح لان للصدوق اليه طريق وله كتاب وحماد عن حريز يروي عنه كثيرا
بعد السؤال عن الماء النقيع يبول فيه الدواب ان تغير الماء فلا تتوضأ منه وان لم تغيره ابوالها فتوضأ منه وكذلك الدم اذا سال في الماء
واشباهه وقوله ع في مرسلة حريز كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب واذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ ولا تشرب
وقوله ع في خبر علي ابن ابي حمزة وفي الطريق قاسم ايضا وهما ضعيفان بعد سؤاله عن الماء الساكن والاستنجاء منه والجيفة فيه
توضأ من الجانب الاخر ولا تعرض من جانب الجيفة وقوله ع في خبر ابن مسكان بابن سنان لان الظاهر انه محمد فتصحيح العلامة
هذا الخبر غفلة لكن جمع من المحققين نصوا بكونه حمد ايضا ثقة وجعلوا ما ذكره العلامة مؤيدا ولا بعد فيه بعد سؤاله عما ولغ
فيه الكلب نعم الا ان تجد غيره فتنزه عنه وقوله ع في خبر زرارة بعلي ابن حديد بعد سؤاله عن راوية من ماء سقطت فيها
فارة او جرذ او صعوة ميتة اذا تفسخ فيها فلا تشرب من مائها ولا تتوضأ منها واذا كان غير متفسخ فاشرب منه وتوضأ
واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وكذلك الجرة وحب الماء والقربة واشباه ذلك من اوعية الماء وبعده هكذا قال قال ابو جعفر ع
اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم تفسخ الا ان يجيء له ريح تغلب ريح الماء وقوله ع في خبر زرارة ب[illegible]
بعد سؤاله عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء لا باس وخبر ابي مريم الانصاري وفي الطريق ضعف ومهمل قال كنت
مع ابي عبد الله ع في حائط له فحضرت الصلوة فنزح دلوا للوضوء من ركي فخرج عليه قطعة عذرة يابسة فاكفأ رأسه
وتوضأ بالباقي وقوله ع في خبر العلاء ابن الفضل بمحمد ابن سنان على المشهور بعد سؤاله عن الحياض يبال فيها لا باس اذا غلب

لون الماء لون البول وقوله ع في خبر اسمعيل ابن مسلم به وبمجهول ان النبي ص اتى الماء فاتاه اهل الماء فقالوا يا رسول الله
ان حياضنا هذه تردها السباع والكلاب والبهائم قال لها ما اخذت بافواهها ولكم سائر ذلك ومرسل وشاء ان اباعبد الله ع
كره سؤر ولد الزنا وسؤر اليهودي والنصراني والمشرك وكل ما خالف الاسلام وكان اشد عنده سؤر الناصب وقوله ع في خبر
بكار ابن بكر به وبغيره بعد سؤاله عن الرجل يضع الكوز الذي يغرف به من الحب في مكان قذر ثم يدخله الحب يصب من الماء ثلث
اكف ثم يدلك الكوز وقوله ع في خبر عمر ابن يزيد بمجلة على المشهور بعد قوله اغتسل في مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة فيقع في
الاناء ما ينزو من الارض لا باس وايضا على ادلة المشهور اما على ما يدل بالمفهوم اولا يمنع حجية المفهوم وهو كما عرفت منع فاسد لا يعبأ به
لانه لا شك في حجيته اذا لم يكن للاشتراط فائدة سواه وهو هنا كذلك لما علمت وثانيا بمنع كون النجاسة في عرفهم ع مطابقا لما في عرف المتشرعة بل يجوز
ان يكون المراد منها الاستقذار والاستكراه وهذا المنع ايضا كسابقه لان المحقق عند المحققين ثبوت الحقيقة الشرعية من زمان الصادقين
عليهما السلام مع ان الحمل هنا على المعنى اللغوي لا يليق بشانهم ع لانه امر معلوم عند احاد الناس ولا يحتاج الى هذه المبالغة حتى يصير الاخبار
الدالة عليه مستفيضة بل متواترة في الصادر بل عند تعذر المعنى اللغوي الحمل على المعنى الشرعي اذا كان اقرب المجازات اليه وهو هنا كذلك
وثالثا بمعارضته للعمومات الدالة على عدم النجاسة ما لم يتغير وانت تعلم ان المعارضة انما يصح بعد قابلية المقاومة من حيث السند
والمتن وبعد التكلم في ادلة الخصم سيظهر حالها مع ان حمل المطلق على المقيد واجب جمعا بين الادلة فان قلت التعارض بينهما عموم
من وجه لان العمومات تدل على طهارة كل ماء قليلا كان او كثيرا اذا لم يتغير والمفهوم يدل على نجاسة القليل تغير او لم يتغير فكما يمكن
حمل العمومات على الكر بان يكون المراد كل كر طاهر لا ينجسه الا ما تغير طعمه يمكن حمل المفهوم على التغير بان يكون المراد اذا لم يكن الماء
قدر كر ينجسه التغير والترجيح معنا لموافقة الكتاب والاستصحاب قلت هذا الايراد على ما قررنا الاستدلال بالمفهوم ساقط لما بينا
ان المراد غير المتغير فتذكر وعلى ما يدل بالمنطوق اما على الصحاح فما فيه منها لفظ النجاسة اولا بالمنع الذي اوردناه ثانيا على الاستدلال
بالمفهوم وقد عرفت دفعه وثانيا بالحمل على الاستحباب جمعا بين الروايات وقد علمت ان الجمع بعد قابلية المعارض للمقاومة وستعلم حاله
وما ليس فيه لفظ النجاسة بالايراد الثاني وقد عرفت ما فيه مضافا الى ان ما يدل على الكف الاناء حمله على الاستحباب يؤل الى استحباب
الاسراف فتدبر وثالثا بالحمل على التغير وعلى حديث الولوغ مثلا ان النهي عن الوضوء الامر بصبه بناء على دخول اللعاب فيه وكذا
حديث الخنزير وانه يمكن ان يكون الامر بغسل الاناء لاجل نجاسة الاناء بالملاقات لا الماء وانت خبير بما فيه اما اولا فلان امثال هذا
الاحتمال لا تخل بالاستدلال بالاطلاق واما ثانيا فلان اللعاب اما ان يغير الماء وهو الحمل على التغير وقد جعل قسيما له واما ان لا
يغير الماء فاما ان يستهلك اولا يستهلك وعلى الاول لا وجه للنهي والامر وغسل الاناء وعلى الثاني لا وجه للنهي عن الوضوء لامكان
الوضوء من غير المتغير منه وكذا غسل الاناء الا ان يحمل على الملاقاة وقد جعل قسيما له واما على الموثقات فعلى موثقة عمار الاولى فبانها
محمولة على التغير وانت تعلم ما فيه لانه مناف للاشتباه الا ان يحمل على حصول الاشتباه بعد زوال التغير وهو كما ترى وعلى موثقة

سماعة

سماعة بالحمل على الاستحباب وقد عرفت ما فيه وعلى موثقة ابي بصير ايضا بالحمل على الاستحباب واما بالتحديد بالكثير وفيه ان المراد بالكثير
ما يسمى الكثير هو الكر ولعلك تعلم مما ذكرنا الكلام في باقي ادلة المشهور ايرادا وجوابا فتدبر ثم اعلم ان السيد صاحب المدارك
وجمعا من الاصحاب اسندوا الى الحسن ره انه احتج بانه قد تواتر عن الصادق ع ان الماء طاهر لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او رائحته
قيل يشبه ان يكون وقع لابن ابي عقيل اشتباه بين هذا المضمون وبين قولهم كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وامثاله اذ لو كان هذا المضمون
متواترا عنهم ع في عصره فلم لم يروه احد ممن عاصره والمقاربين لعصره بطريق واحد فضلا عن التواتر وما شابهها الى ذلك
في مقام استناد واستدلال سيما مع شدة جهدهم في ضبط رواياتهم حتى الشواذ وغير المعمول بها او نظائرها مع نهاية ميلهم
فيهما بل بذل جهدهم في ضبط روايات العامة عن النبي ص وعلي ع وغيرهما ع مما يمكن ان يتايد به ولذا روى بعضهم هذا المضمون
من طريق العامة عنه ص ولم يشر احد من الخاصة الى وروده عن الصادق ع او غيره من الائمة ع في موضع من المواضع مع انهم
ربما يذكرون الرواية بهذا المضمون من طريق العامة عن النبي ص ويظهر من علم الرجال انه ربما يقع امثال هذه الاشتباه من الرواة
ولعل ما ذكرنا هو المنشأ لمخالفة سائر الشيعة من الفرقة الناجية المعاصرين للائمة الكثيرين المخالطين لهم الراوين منهم او
لوكلاء عنهم وكذا قريبي العهد منهم المطلعين على رأيهم بل وطريقة علمائهم وعمل اهلهم وخواصهم وابن ابي عقيل لم يصل اليهم
ولم يستند الا الى انه قد تواتر عنهم وفيه ما قد عرفت انتهى اقول قال ابن ادريس في سرائره قول الرسول ص المتفق على روايته
ظاهره انه قال خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او رائحته والظاهر من هذا الكلام ان هذه الرواية مما اتفق
عليه المخالف والمؤالف والسيد والشيخ ره روياها ايضا نعم كل من ذكرها ذكرها مرسلا والمحقق ره في المعتبر قال احا
ممن جاء بعد الشيخ رووها ايضا ولم اطلع على احد انه رواها من طريق العامة فلا يليق بهذا القائل ان يبالغ في نفيها هذه
المبالغة وما نسبه للحسن فيبعد اي ارتباط بين المضمونين حتى يصير منشأ للاشتباه مع ان كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر ليس
متواترا والذي اظن ان الحسن نقل هذه الرواية بالمعنى ونظره الى ان هذا مضمون صحيحة حريز وصحيحة ابي خالد القماط وصحيحة
عبد الله ابن سنان ويؤيده ان كلها عن الصادق ع ولعلك تجد هذا مضمون روايات اخرى ايضا فلا غش وفي ادعائه تواترها
ولذا ترى ان اكثر المحققين من متاخري المتاخرين لم يوردوا عليه بمحو هذا الايراد بل قالوا انها معينة باحاديث الكر ومما
ذكرنا ظهر الجواب عما تعجب المحقق من ابن ادريس واستحسنه الشهيد الثاني حيث قال في المعتبر وما رايت اعجب ممن يدعي اجماع
المخالف والمؤالف لان الظاهر ان نظر ابن ادريس ايضا الى ما ذكرنا فتدبر ويرد على الاستدلال بالصحاح التي قبل صحيحة زرارة
انها مخصصة او مقيدة بالكثير والمراد من قوله في الصحيحة الاخيرة ما حده الذي لا يجوزه ما حكمه الذي لا يتعدى عنه وليس المراد
السؤال عن حد الماء حتى لا يمكن التخصيص ويرد على الاستدلال بصحيحة زرارة انه لا ملازمة بين كون الحبل من شعر الخنزير
وملاقاته للماء حتى يلزم الحكم بطهارة القليل الملاقي بالنجاسة وظن الملاقات غير مضر لنحو قولهم كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وهذا

الظن صار منشأ لسؤال مثل زرارة بجوابه عليه السلام بل الى ان الظن لا باس به وعلى الاستدلال بصحيحة صفوان ايضا دلالتها على
النجاسة اظهر من دلالتها على الطهارة لقوله عليه السلام كم قدر الماء فان على تقدير الطهارة لا تقدير في الماء مطلقا الى ان الظاهر كون مائها
نقله بنصف الساق كما وكايرد ان في الكافي بعد قوله الى الركبة قوله واقل وح اقل شامل لما كان مستوفيا القلة لان المتبادر
من الاقل كونه قريبا من نصف الساق كما يقال في هذه الانية منان او اقل او اكثر فان المتبادر منهما كونهما قريبين من
المنين فافهم مع انه يحتمل ان يكون المراد من الاقل الاقل من الركبة ويؤيده ذكر الاقل عقيبها وعلى الموثقات بانها لو لم تكن
ظاهرة في الكثرة يحمل عليها جمعا بين الروايات بعد تسليم المقاومة وعلى حسنة محمد بن مسلم ان المراد من القليل العرفي لا الشرعي

او الجاري لا الراكد مثل الفوارة وغيرها لا النابع المصطلح لانه اما ان يكون جاريا او بئرا والشيخ لا يعتبر في الاول الكرية كما صرح
به الشهيد في الذكرى حيث قال اعتبار الكرية فيه مختص بالعلامة ولا يقول بمطهرية الثاني وان كان كرا فلا بد من حمل كلامه على
ما ذكرنا والعلامة في المنتهى بعد نقل كلام المبسوط قال وهذا بظاهره يعطي الحكم بالتطهير بالنبع مطلقا وهذا ظاهر على طريقتهم
من عدم انفعال الجاري بالملاقاة اذ الوجه الذي ذكروه في تطهير القليل الكثير من ان الطاهر لا يقبل النجاسة والنجس مستهلك
فيطهر جار ههنا انتهى وانت تعلم ما فيه ولعله غفل عن اعتبار الكرية في كلامه ويؤيده انه نقل كلام المبسوط الى قوله او
نبع فيه ولا ريب ان مراد الشيخ ما ذكرنا والذي ترى المحقق ره في المعتبر مع حكمه بعدم انفعال الجاري بالملاقاة وان كان قليلا
قال بعد ما نقلنا من الخلاف والمبسوط مشيرا الى ما في الخلاف وهذا اشبه بالمذهب لان النابع ينجس بالملاقاة بالنجاسة وان
اراد بالنابع ما يوصل به من تحته لا يكون نابعا من الارض فهو صواب ويكون غرض المحقق من نجاسة النابع من التحت بالملاقاة
علم افادة الطهارة لاشتراط عدم علو النجاسة وهو بعيد او يحمل كلامه على النبع بطريق الرشح وفيه ان الرشح ليس مأخوذا في مفهومه
النبع حتى يتم الحكم بالنجاسة ويكون ردا على الشيخ الا ان يقال ان النبع صادق على النبع بطريق الرشح فيلزم على الشيخ ان اعتبار
النبع مطلقا غير مفيد للطهارة وهو كما ترى لانه مع بعده عن عبارته يرد عليه ان المتبادر من النبع غير الرشحي والالفاظ تحمل
على معانيها المتبادرة وحمل كلامه على النابع من الواقف القليل كما احتمله العلامة في المنتهى مبني على غفلته عن اعتبار الكرية في
كلام الشيخ الا ان يبنى التوجيه على غفلة المحقق عنه وهو ايضا كما ترى والمصنف حمل كلام المحقق على ما حملنا عليه كلام الشيخ وغفل
عن ان النابع اذا كان كرا لا ينجس بالملاقاة فتامل وقال العلامة في القواعد والتحرير ولا يطهر بالنبع من تحته واطلق وينبغي
حمل كلامه اما على ان يكون النبع من الكر رشحا او تدريجا بان يصل اليه في فوارة في داخله بحيث لا يرتفع الماء بالفوران حتى
يقع على النجس من علو ويكون هذا الحكم مبنيا على اشتراط تسلط المطهر او على ان يكون النبع من العين الا ذا قوة النبع
لم يكن رشحا وانفصل حتى يبلغ النابع المتسلط على النجس كرا وهذا مبني على اشتراط الكرية في الجاري ويلزم على هذا الاحتمال

فتامل وقال في نهاية الاحكام ولو نبع من تحته فان كان على التدريج لم يطهره والا طهره ومما ذكر يعلم محمل هذه العبارة ايضا
المحقق الثاني بالطهارة لو كان النبع بقوة وفوران ومبنى الاشتراط على ان ما يكون بطريق الرشح ينقطع اتصاله عن المادة حينا
شيوعه في الماء النجس او لا يكون جاريا لتراخي اوقات نبعه ولعل المصنف يكتفي بما يصدق عليه الجاري ودليل المسئلة الاخيرة قوله
الماء طاهر حتى تعلم انه قذر ولا شك ان العلم بالقذارة مفقود في المسئلة فيلزم ان يحكم بالطهارة والظاهر ان الظن ملحق به بعين
هذا الدليل وكثيرا ما يطلقون الشك على الظن وهذا ظاهر لكن اذا شك في المسئلة المفروضة في بلوغ الكرية او ظن عدمها
فالمشهور النجاسة وعللها العلامة بان المقتضي وهو ملاقاة النجاسة موجود والمانع وهو الكرية مشكوك والاصل عدمه واورد
المصنف عليه ان هذا التعليل مبني على حجية الاستصحاب في الامور الواقعية والقول به ضعيف جدا مع انه يعارضه اصل الطهارة
وبالجملة سبب الحكم بالنجاسة ملاقاتها مع كون الماء قليلا وهو مشكوك فيكون سبب النجاسة مشكوكا فيكون مقتضى الخبر السابق
الطهارة اقول لا يخفى ما فيه لان الاجتناب عن الماء النجس مكلف به وعند الشك لا يحصل العلم بالاجتناب الا ان يقال ان العلم
الشرعي الحاصل من الدليل كاف او نقول ان الظاهر من خبر الانائين عدم كفاية اصالة الطهارة في الطهارات الا ان يقال انه
خرج بالدليل ولا يقاس او نقول قوله عليه السلام في صحيحة علي بن جعفر بعد سؤاله عن الوضوء من الماء الذي دخل فيه واطئ العذرة الذي ذكر
لا الا ان يكون الماء كثيرا قدر كر يدل على ما ذكره العلامة ووجه الدلالة ان الظاهر منه ان جواز الوضوء من الماء الملاقي للنجاسة
مشروط بالعلم بكون الماء كثيرا والعلم هنا مفروض الفقد فلا يجوز الوضوء منه وبعدم القائل بالفصل يتم المدعى وغفلتهم
العلامة والمصنف وباقي الاصحاب عن الاستدلال بنحو ما ذكرنا غريبة جدا فتامل ماء البئر اذا تغير بالنجاسة نجس وفي
طريق تطهيره اقوال اقواها انه يطهر بالنزح حتى يزول التغير وان لاقته النجاسة من غير تغير فالاكثر على انه ينجس والاقوى
انه لا ينجس والامر بالنزح في الاخبار محمول على الاستحباب فرأيت قطع اطناب الاطناب في تعريف البئر اولى
واغلاق ذلك الباب احرى لان مراد الفقهاء من البئر معلوم لمن يتامل في كلامهم والتعريف لبيان مرادهم ونجاستها
بالتغير مما لا خلاف فيه ويدل عليها مضافا الى الاجماعات المنقولة الاخبار الماضية في بحث القليل والروايات الاتية
عما قريب ثم اعلم ان كل من يقول بعدم نجاستها بالملاقاة يقول بطهارتها بالنزح حتى يزول التغير ودليله صحيحة محمد بن
اسمعيل ابن بزيع على ما سيجيء واما القائلون بنجاستها بالملاقاة فلم يخرجوا عن ثمانية اقوال الاول نزح الجميع فان
تعذر فالتراوح وهو مذهب الصدوقين والمحقق في الشرائع وسلار وابن حمزة والمحكي عن السيد الثاني النزح
حتى يزول التغير وهو قول المفيد في المقنعة وابي الصلاح والشهيد في البيان الثالث نزح الجميع فان تعذر فالى
التغير وهو مذهب الشيخ ره في المبسوط ونسب الى المعتبر ايضا الرابع نزح الاكثر مما يحصل به زوال التغير واستيفاء المقدر
وهو مذهب ابن زهرة والشهيد في الذكرى الخامس نزح الاكثر من ان كان فيها له مقدر والا فالجميع فان تعذر

في صحيحة علي بن جعفر في الشاة المذبوحة الساقطة او واجها وما ينزح ما بين الثلثين الى الاربعين فانه مظنة التغير بدليل
على عدم وجوب نزح مزيل التغير قلت هذه الاخبار متروكة الظاهر بالاجماع فليحمل على ان زوال التغير يحصل بما ذكر فيها وحجة
القول الاول اما على جزئه الاول وهو نزح الكل فقد عرفتها مع جوابها واما على جزئه الثاني وهو التراوح مع التعذر فلانه قائم
مقام نزح الجميع اذا كان واجبا مع التعذر وعليه رواية وانت تعلم انا اذا ابطلنا الاصل بطل الفرع وسنتكلم على الرواية
ولا يمكن الاحتجاج بانه ماء محكوم بنجاسته وكلما كان كذلك يجب اخراجه فيجب نزح الجميع لان المراد بالماء المحكوم بالنجاسة في الصغرى اما
الماء المتغير الموجود بالفعل فيه او الاعم منه وعلى الاول الصغرى مسلمة ولا ينتج المدعى لان المدعى نزح جميع ماء البئر متغيرا
كان او غيره موجودا كان او سيوجد وعلى الثاني ممنوعة لان المحكوم بالنجاسة هو المتغير فقط مضافا الى ان هذا اجتهاد
في مقابل النص واما حجة القول الثاني فان كان المراد ظاهره فاطلاق الروايات التي ذكرنا لقول المص وفيه انها مخصصة
بالروايات الدالة على التقدير ولا يمكن العكس والا يلزم امكان ان ينقص قدرا لنزح مع التغير وهو ظاهر البطلان
مع عدم امكان استدلالهم بجميعها لان فيها ما يدل على عدم الانفعال بالملاقاة وهو مناف لمذهبهم وان كان المراد
الحكم المذكور فيما ليس له مقدر وفيما له مقدر ازالة التغير ثم استيفاء المقدر فجزئه الاول اطلاق الروايات المذكورة وجزئه
الثاني لما يجيء في حجة القول السابع وان كان المراد الاحتمال الذي ذكرنا فسيجيء حجة القول الثامن واما حجة القول الثالث
فان كان المراد ظاهره فالجمع بين ما يدل على نزح الجميع وبين ما يدل على ازالة التغير وفيه ان الجمع بالحمل على الاستحباب ممكن
كما عرفت وان كان المراد الاحتمالين الذين ذكرناهما فيجيء حجتهما واما القول الرابع فقد عرفت انه يؤول اما الى الخامس او
الثامن واما حجة القول الخامس فجزئه الاول الجمع بين صحيحتي محمد بن اسمعيل وابي اسامة وما دل على نزح المقدر
فان المقدر اذا وجب مع عدم التغير فوجوبه معه بطريق اولى والا يلزم ما عرفت وجزئه الثاني فلكونه مقتضى مذهبهم
فيما لا نص فيه كما سيجيء انشاء الله تعالى وقد عرفت وتعرف ما فيه واما حجة القول السادس فيعلم مما ذكرنا للقول الثالث والخامس
وما يرد عليه واما حجة احتمال كلام المعتبر فالجمع بين الروايات وما سيجيء في القول الاتي وقد عرفت ما في الجمع وستعرف
ما على القول الاتي واما حجة القول السابع فجزئه الاول لان كل سبب يوجب مسببه وتقديم مزيل التغير لان تاثير كل منهما متعلق
في غيره وجزئه الثاني فلما عرفت في الخامس وفيه ان النجاسات تتداخل كما سيجيء مضافا الى ان مقتضى الروايات المذكورة كفاية
ازالة التغير فتامل واما حجة القول الثامن فجزئه الاول للجمع بين ما يدل على ازالة التغير وما يدل على المقدر وجزئه
الثاني فلما ذكرنا للقول المص وكانه اظهر الاقوال على القول بالانفعال والقائلون بنجاسة البئر بالملاقاة المفيد في المقنعة حيث قال
في بحث الماء الراكد فاما اذا كان الماء في بئر او حوض او اناء فانه يفسد بسائر ما يموت فيه من ذوات النفس السائلة وجميع
ما يلاقيه من النجاسات ولا يجوز التطهر به حتى يطهر انتهى والعجب من المص حيث لم يعده من القائلين بالنجاسة والعلامة الحلي

فالتراوح وهو مذهب ابن ادريس والمحقق الثاني على القول بالانفعال والشهيد الثاني ره السادس نزح الجميع
فان غلب الماء اعتبر اكثر الامرين من زوال التغير والمقدر وهو مختار الشهيد في الدروس وظاهر المعتبر ويحتمل ان يكون مراده
في صورة تعذر نزح الجميع وجوب نزح ما يزيل التغير ثم استيفاء المقدر السابع نزح ما يزيل التغير ولا ثم المقدر ان كان
فيه له مقدر والا فالجميع فان تعذر فالتراوح ونقله صاحب المعالم عن بعض معاصريه الثامن اكثر الامرين ان كان له مقدر
والا فزوال التغير وهو منسوب الى بعض المتأخرين واختاره صاحب المعالم على القول بالانفعال وانت خبير بان مباينة
القول الاول لباقي الاقوال ظاهرة لعدم اعتبار نزح الجميع اولا في الثاني والرابع والخامس والسابع والثامن وعدم اعتبار
اعتبار التراوح في الثالث والسادس وكذا مباينة القول الثاني للثالث والسادس لاعتبار نزح الجميع فيهما وللرابع و
الخامس لاعتبار اكثر الامرين فيهما وللسابع لاعتبار المقدر او الجميع فيه وفي مباينته للثامن تامل لانه يحتمل ان يكون الحكم
المذكور فيما لا يكون له مقدر ويكون الحكم فيما له مقدر اكثر الامرين وكذا مباينة القول الثالث للرابع والخامس لاعتبار اكثر
الامرين فيهما وكذا للثامن وللسابع لاعتبار نزح المزيل ثم المقدر وفي مباينته للسادس تامل لانه يحتمل ان يكون الحكم المذكور
فيما ليس له مقدر ويكون الحكم فيما له مقدر اعتبار نزح الجميع ومع التعذر اكثر الامرين فيرجع اليه او مزيل التغير ثم المقدر
فيؤول الى محتمل المعتبر وكذا مباينة القول الرابع للسادس والسابع لاعتبار نزح الجميع في الاول والجمع بين المزيل
والمقدر في الثاني وفي مباينته للخامس والثامن تامل لان الشهيد اما ان يرى فيما ليس له مقدر نزح الجميع ومع التعذر
فالتراوح فيؤول الى الاول او مزيل التغير فيرجع الى الثاني ويعلم نسبة البواقي مما ذكرنا والمعرض من هذا التطويل ان
جماعة من الاصحاب ومنهم المص نقلوا الاقوال المذكورة ولم يتنبهوا لما قلنا ودليل مختار المص نحو قوله ع في صحيحة محمد بن اسمعيل
فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وقوله ع في صحيحة زيد الشحام وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وقوله
ع في صحيحة معاوية بن عمار فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر وقوله ع في حديث ابي مريم اذا مات الكلب
في البئر نزحت وقوله ع في موثقة عمار في وقوع كلب او فارة او خنزير ينزح كلها وقوله ع في رواية ابي خديجة بروهي
سالم بن مكرم اذا انفسخت الفارة فيه ونتنت نزح الماء كله وقوله ع في رواية منهال فان غلبت عليها الريح بعد مائة
دلو فانزحها كلها فلا يعارض ما ذكرنا لان المراد من نزح البئر بعد تسليم دلالة الجميع على نزح الجميع نزح جميع ما فيه من الماء
المتغير وهذا بعينه مؤدى احاديث نزح مزيل التغير او نقول محمولة على الاستحباب مع ان في حديث ابي مريم وعمار ليس
حديث التغير وانما حملناه على التغير للجمع بينها وبين ما يدل على عدم وجوب نزح الجميع ونقول الحمل على التغير والحمل على
الاستحباب سيان في دفع التعارض بين الاخبار فيكون الاستدلال الا بالاحتمال فان قلت قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم ان كانت
ريح نزح منها عشرون دلوا وقوله ع في صحيحة كردويه لان في الطريق ابن ابي عمير ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة وقوله ع

ان مااشرنا اليه يعلم جواب هذا الاضطراب
لان الشهيد ره يشترط الاتحاد العرفي او عدم علو
القليل الغير بعينه احدهما شرطه على سبيل مانع الخلو
ما قال في الدروس اولا الاشكال في صحته لان الجاري
لا عن مادة واحد عرفا بلا ريب وكذا ما قال ثانيا
لان الواقف المتصل بالجاري ليس ماء واحدا عرفا
فاعتبر الشرط الاخر وهو عدم العلو وكذا ما قال في
البيان والذكرى فتامل حق التامل وقد عرفت سابقا
تفصيل المقال في الامتزاج والاتصال وقال المص في
الدفعة اختلف كلام الاصحاب فمنهم من اعتبر الدفعة
ومنهم من اطلق وتحقيق المقام ان نقول ان اعتبرنا
في عدم انفعال الكر علو الكثير والمساواة فالمتجه
اشتراط الدفعة لان وقوعه تدريجا يوجب خروجه
عن المساواة فينفعل الاجزاء التي هي اسفل علا ما
النجس وينقص الباقي من الكر فلا يصلح لافادة الطهارة
والمراد بالدفعة العرفية لعدم امكان الحقيقية ولا يخفى
ان القاء الماء بحيث لا يخرج عن المساواة متعسر او
متعذر في كثير من الاحيان فلعل القائل باشتراط
المساواة يكتفي منها بصدق الاجتماع والوحدة
العرفية وان اختلف السطوح في الجملة وان لم يعتبر
ذلك فلا يخلو اما ان يشترط في التطهير الامتزاج ام يكتفي
بالاتصال او على الاول فالمتجه عدم اشتراط الدفعة
بل ما يحصل به ممازجة الطاهر للنجس حتى لو فرض حصول
ذلك قبل القاء تمام الكر فيه حصل التطهير وعلى
الثاني لا يعتبر الدفعة في حصول الطهارة بل يكفي
مجرد الاتصال ويشترط على جميع التقادير ان لا
يتغير شيء من المطهر بالنجاسة انتهى اقول لا يخفى ان
طريق استيفاء الاقسام ان يقال لا يخلو اما ان يعتبر
في عدم انفعال الماء الكثير بالملاقاة استواء سطحه
ام لا وعلى التقديرين اما ان يعتبر الممازجة ام لا ولما
كان الحكم في القسمين الاولين محتملا جعلهما المص
شيئا واحدا وما ذكره لا يخلو عن مناقشة لان في القسم
الثاني عدم اشتراط الدفعة ممنوع لان المص ره سلم
انه لا نفع في التطهير والاصل بقاء النجاسة والاجماع
انما هو في صورة القاء الدفعة والمتبادر منه دفعة
جميع اجزاء الكر فيبقى الباقي ولا يعلم من كلام من يقول
بالممازجة انه يكتفي بممازجة بعض الاجزاء و
حتى يتم ما ذكره بل الظاهر منهم ما ذكرنا وكذا في القسم الثالث لان من يكتفي بالاتصال لعله يكتفي بالاتصال الذي يحصل به الوحدة ويزعم انه يتحقق عند استواء السطوح والدفعة تحصل له فلا وجه
لعدم اعتبارها والقول بان الفرق بين الدفعي والتدريجي غير معقول اذ لا مدخلية للعقل في الطهارة والنجاسة مع ان الاستيلاء والقوة كاف للتفرقة واما في صحيحة علي طهارته بالنبع فكلام
الاصحاب فيها مختلفة قال الشيخ في الخلاف الماء النجس لا يطهر الا ان يرد عليه كر من ماء وهذا بظاهره يعطي ان طريق الطهارة منحصر في القاء الكر وقال في المبسوط والماء الذي يطرأ على الماء النجس فيطهره
ولا فرق بين ان يكون نابعا من تحته او يجري اليه او يقلب فيه فانه اذا بلغ ذلك مقدار الكر طهر النجس انتهى ولا شك ان مراده من النابع من تحت النجس الواقف الذي ينبع بالفعل مثل الفوارة صح

حيث قال ونسبه الى المقنعة ايضا لكن لم نقف عليه بل كلامهما على ما رأينا مختص بنجاسته بالتغير ولم يتعرضا للملاقاة بل حكم
بالنزح للنجاسات الا ان يتمسك بمفهوم قوله وان سقط فيها بعير غنم او ابل او غنم لان ابوال ما لم يؤكل لحمه ينجس بذلك انتهى والسيد والشيخ
في المبسوط والخلاف والنهاية والمحقق وابنا ادريس وزهرة وادعيا عدم الخلاف والاجماع عليها والقائلون بعدمها جماعة من
الاصحاب كالعلامة وشيخه مفيد الدين ابن الجهم وولده ابن ابي عقيل والغضائري واكثر متاخري المتاخرين ونسبه ايضا الى الصدوق
في الهداية وذهب الشيخ ابو الحسن محمد ابن محمد البصري من المتقدمين الى التفصيل بالكرية وعدمها والزم هذا القول على العلامة والحق ذلك
لان دليله لو تم في الجاري لجرى في البئر فما قال العلامة الخوانساري من ان في هذا الالزام نظر فيه نظر لا يخفى ثم القائلون بالطهارة اختلفوا
في وجوب النزح والمشهور بينهم عدم وجوبه لكن ظاهر المنتهى وجوبه تعبدا ولم يفهم من كلامه انه لو ترك النزح يحرم استعمال الماء ام لا
وكلام الشيخ ره في كتابي الحديث متناقض لانه قال في التهذيب ما حاصله اذا لم يتغير لا يجب اعادة ما استعمل فيه وان كان لا يجوز استعماله
الا بعد تطهيره واما اذا تغير فيجب لانه مامور باستعمال المياه الطاهرة فمتى استعمل النجسة فيجب ان لا يكون مجزيا عنه لانه خلاف المامور به
وانت تعلم ان الظاهر منه بل صريحه عدم نجاسة ماء البئر بالملاقاة ووجوب النزح وقال في الزيادات بعد نقل صحيحة زرارة التي يدل على
جواز الاستقاء بالحبل الكائن من شعر الخنزير ان هذا الخبر محمول على انه اذا لم يصل الشعر الى الماء لانه لو وصل اليه لكان منفعلا له
وهذا ظاهر بل صريح في النجاسة وبعد ما كتبت هذا رايت ان العلامة الخوانساري قال ولا يذهب عليك ان كلام الشيخ ره في كتابي
الحديث لا يخلو عن اضطراب لانه قال في التهذيب بعد ما ذكر ان من استعملها والبئر قبل تطهيره يجب عليه اعادة ما استعمل فيه من الوضوء
والغسل والصلوة وغسل الثياب قال محمد ابن الحسن عندي ان هذا اذا كان قد غير ما وقع فيه من النجاسة احد اوصاف الماء
اما ريحه او طعمه او لونه فاما اذا لم يغير شيئا من ذلك فلا يجب اعادة شيء من ذلك وان كان لا يجوز استعماله الا بعد تطهيره والذي
يدل على ذلك انه مامور باستعمال المياه الطاهرة في هذه الاشياء فمتى استعمل المياه النجسة فيجب ان لا يكون مجزيا عنه لانه خلاف المامور به
وفيه تشويش من وجهين الاول ان ظاهر قوله الا بعد تطهيره يدل على نجاسته بالملاقاة وح كيف يحكم بعدم وجوب اعادة الوضوء
والصلوة وغسل الثياب ولو حكم به في الوضوء والصلوة بناء على عدم وجوب اعادة الجاهل بالنجاسة للوضوء والصلوة فلا شك
في عدم امكانه في غسل الثوب اذ الظاهر انه لم يقل به احد اصلا الثاني ان ما ذكره بقوله والذي يدل على ذلك مناف لحكمه بعدم
وجوب الاعادة اذ لو لم يكن ما اتى به مجزيا ومامورا به فيجب الاعادة الا ان يفعل حراما فقط وتوجيه كلامه ره ان يحمل مذهبه على عدم
النجاسة بالملاقاة ووجوب النزح كما ذهب اليه العلامة في المنتهى ويأول قوله بعد تطهيره بالتنظيف او التطهير باعتقاد القائلين
بالنجاسة وح يرتفع التشويش الاول وقد حمل بعض الاصحاب التطهير على ظاهره ونسب الى الشيخ القول بالنجاسة لكن لا يقول بوجوب
اعادة الوضوء والصلوة وغسل ما لاقاه اذا حصلت هذه الامور قبل العلم بالنجاسة واعترض عليه بما ذكرنا في هذا التشويش
واما التشويش الثاني فجوابه ان قوله والذي يدل على ذلك اشارة الى اعادة الوضوء والصلوة وغسل الثياب بعد استعماله

اذا تغير

اذا تغير لما ذكرنا من ان مذهبه عدم النجاسة بالملاقاة لا ان يكون دليلا عليه وعلى حرمة استعمال الغير المتغير لبطلانه انتهى وانت تعلم
انه ره غفل عن المناقضة التي ذكرنا وكذا بعض الاصحاب وان ايراد التشويش الثاني غير مناسب لان عدول الشيخ ره عن هذا الى ذلك
مشير الى عدم ذلك فتدبر وقال في الاستبصار بعد ذكر جملة من الاخبار قال محمد ابن الحسن ما يتضمن هذه الاخبار من اسقاط الاعادة
في الوضوء والصلوة عمن استعمل هذه المياه لا يدل على ان النزح غير واجب مع عدم التغير لانه لا يمتنع ان يكون مقدار النزح
في كل شيء يقع فيه واجبا وان كان متى استعمل لم يلزمه اعادة الوضوء والصلوة لان الاعادة فرض ثان فليس لاحد ان يجعل
ذلك دليلا على ان المراد بمقادير النزح ضرب من الاستحباب على ان الذي ينبغي ان يعمل عليه هو انه اذا استعمل هذه المياه قبل العلم
بحصول النجاسة فيها فانه لا يلزمه اعادة الوضوء والصلوة ومتى استعملها مع العلم بذلك لزمه اعادة الوضوء والصلوة وهذا على وفق
كلامه في التهذيب ظاهر في عدم النجاسة ووجوب النزح وقال في باب الماء يقع فيه شيء ينجسه بعد نقل الاخبار المتعارضة يحتمل
ان يكون المراد بالخبرين الماء الذي تغير احد اوصافه والخبران الاولان متناولين لماء البئر الذي ليس ذلك حكمه ويمكن تطهيره
بالنزح لان ذلك اخف نجاسة من الماء المتغير بالنجاسة ونزح الجميع قال في بحث الخمر ولان النجاسة معلومة بحصول الخمر فيها
وفي بحث الكلب والخنزير قد حصل العلم بحصول النجاسة ونزح اربعين دلوا يزول حكم النجاسة وفيه ايضا ولان العلم يحصل
بزوال النجاسة وما يدل على حكمه بالنجاسة كثير وحمل النجاسة على غير معناها بعيد جدا بل غير ممكن بالنسبة الى بعض عباراته قال العلامة
الخوانساري بعد حمل ما في الاستبصار على وفق جمله ما في التهذيب وح فرقه بين سبق العلم وعدمه ووجوب الاعادة في الاول
دون الثاني كانه بناء على انه في صورة العلم يحرم استعماله فيرجع الى النهي في العبادة اذا توضى به فيبطل واما اذا لم يعلم فلا يحرم فلا
اعادة انتهى اقول لا يخفى ما فيه لان في اكثر الاخبار التي نقلها الشيخ عدم اعادة غسل الثوب وعلى ما فهم ره كلام الشيخ يلزم ان يقول
بلزوم اعادة غسل الثياب مع انه غير لازم على القول بعدم النجاسة بمقتضى دليله فتامل وفي الظن ان مراد الشيخ مما في العلاوة
حمل تلك الاخبار على صورة عدم العلم بحصول النجاسة وان وقع في بعضها العلم بان حمله على الظن فحاصل توجيهه مع العلم يجب
اعادة تلك الاشياء ومع عدمه وان كان ظنا لا يجب وهو على القول له بالنجاسة كك فافهم ويشيده ما كان ما ذكرنا ان الشيخ
ره بعد العلاوة قال والذي يدل على ذلك ما رواه اسحق ابن عمار عن ابي عبد الله عم في الرجل الذي يجد في انائه فارة وقد
توضأ من ذلك الاناء مرارا وغسل منه ثيابه واغتسل منه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل
او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك ويعيد الوضوء والصلوة
وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ووجه التشييد
ظاهر وعلى ما حمله ره يكون استدلال الشيخ بهذا الحديث فاسدا جدا حجة ما ذهب اليه المص واهو الاقوى مضافا الى اصالة عدم النجاسة
واستصحاب الطهارة والعمومات السالفة في بحث الماء القليل الدالة على طهارة غير المتغير من النجاسة خرج ما خرج وبقي الباقي

واحبا دالكر اذا كانت كرا وقوله عم في صحيحة معوية ابن عمار لا تغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان
انتن غسل الثوب اعاد الصلوة ولا يرد عليه ان في الطريق حماد وهو مشترك لانه ابن عيسى بقرينة الطرفين ولا ان البئر يحتمل الغدير
فليحمل عليه جمعا بينها وبين ما يدل على النزح لان الجمع بحمله على الاستحباب ممكن مع ان حمل البئر على الغدير احتمال ليس له اخلال
بالاستدلال مع ان السند مدفوع ايضا بان النزح لا ينافي عدم النجاسة المفهوم من الصحيحة ولا ان معارضها كثيرة والكثرة
امارة الرجحان لان كثرة المعارض ايضا معارض بكثرة المقويات مع انك عرفت انتفاء عدم المنافاة ولا ان دلالتها بصيغة العموم
والعمل بالخاص مقدم لما مر وقوله عم في صحيحة ايضا بعد سؤاله عن اعادة الصلوة وغسل الثياب من لم يعلم وقوع الفارة في البئر
وتوضأ لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه وحمله على الخروج حيا بعيد غاية البعد وقوله عم على الظ في صحيحة محمد ابن اسمعيل ابن
بزيع حيث قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل ابا الحسن الرضا عليه السلام فقال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير
ريحه او طعمه فينزح منه حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة ودلالتها من وجهين احدهما ان قوله عم لا يفسده نفي الطبيعة
الفساد الذي هو ظاهر في النجاسة ولا اقل من انه شامل لها ونفي الطبيعة يتحقق نفيها ظاهرا ولا شك ان المراد من الشيء المنجسات
ولا يلزم ان يصير نجسا من الطاهر اذا تغير وهذا مراد السيد صاحب المدارك حيث قال وجه الاستدلال انه عم نفي الافساد عنه
بدون التغير على وجه العموم فيكون النجاسة منفية لانها اقوى انواع الافساد بل الظ ان المراد بالافساد هنا النجاسة [illegible]
بقوله على وجه العموم لشمول لفظ شيء للنجس شرعا اي المنجسات ولان الاطلاق منصرف الى العموم اقول لا ربط لقوله لشمول لفظ شيء
بما ذكره السيد لانه فرع على نفي الافساد على وجه العموم انتفاء النجاسة وعلله بكونها اقوى انواع الافساد فلا بد ان يدعي العموم
في نفي الافساد حتى يصح التفريع بل كلامه صريح فيه فكيف يمكن ان يحمل كلامه على عموم الشيء بل لا يتم الاستدلال بعموم الشيء اذا لم ينضم
اليه عموم الافساد ضرورة احتمال ان يكون المراد من الافساد تنفر الطبع منه وبعد الانضمام يكون عموم الشيء مستدركا في الاستدلال
فتامل وثانيهما قوله عم فينزح حتى يطيب لان الظاهر والمسلم عند الاكثر عدم كفاية زوال التغير في التطهير كل متغير بل قد يجب استيفاء
المقدر اذا كان اكثر او نزح الجميع ولا يلزم ان يكون الملاقاة اشد من التغير وهذا الوجه تمام على القائلين بالنجاسة جدلا
وبرهانا وفي هذا الخبر تاكيدات اكيدة من الوصف بالسعة ووجود المادة وذكر العلة واثبات النجاسة في التغير خاصة
وفهم من الكل عدم احتمال النجاسة والتقية ولا يرد عليه ان هذه المكاتبة ضعيفة عن الدلالة لما قال المص من انه لا يسوغ
عادة ان ينقل الثقة الضابط الثاني قد في جملة رواياته كلام الغير المعصوم ثم نقله الاصحاب في كتبهم وكرروه واحتجوا بذلك
لان ارسال الثقة غير عزيز وكذا التمسك بالمرسل ونقله في الكتب بل ان الشيخ رواها في زيادات التهذيب والاستبصار
مشافهة وكذا الكليني في الكافي مع ان في الظ ان المراد بقوله واسأله ان يسأل اي ان يكاتب اليه الامام عم بقوله فقال فكتب
فافهم ولا ان المراد من الفساد فساد يوجب التعطيل كقوله ماء الحمام لا يخبث لان هذا الاحتمال مع كونه خلاف الظ يبطل الاستثناء

لان في صورة

لان في صورة التغير ايضا لا يوجب التعطيل وهو ظاهر ولا ما قاله الشيخ في الاستبصار بان المعنى انه لا يفسده شيء افسادا
لا يجوز الانتفاع بشيء منه الا بعد نزح جميعه الا ما يغيره فاما اذا لم يتغير فانه ينزح منه وينتفع بالباقي لا لما قال السيد صاحب
المدارك من ان عدم جواز الانتفاع بشيء منه مع التغير وجوازه مطلقا بدونه غير مستقيم لان السيد فهم من كلام الشيخ
حيث قال لا يفسده في ذلك الافساد الا المغير انه يشتمل على حكمين احدهما ان غير المغير غير مفسد ذلك الافساد وهو باطل
عند الشيخ لان كثيرا من النجاسات في صورة عدم التغير مفسد ذلك الافساد عنده فقوله فاما اذا لم يتغير المبين لحكم ا
باطل والاخر ان المغير مفسد ذلك الافساد وهو باطل ايضا لانه اذا تغير بعضه لا يفسد المغير ذلك الافساد لانه يحتمل ان يكون
مراد الشيخ ان المقصود من المغير المغير الذي غير البئر بحيث كل ما يتجدد ماؤها يكون متغيرا ويكون المراد من الافساد
عدم الانتفاع بشيء منه فيكون مفاد الحديث انه لا يفسده شيء افسادا لا يجوز الانتفاع بشيء منه الا بعد نزح جميعه
وتبيينه الا المغير المذكور وهو كذلك عند الشيخ ولا يرد عليه شيء مما ذكرنا بل لان قوله عم حتى يطيب ظاهر في جواز الانتفاع
بالباقي وعلى ما ذكر يكون لغوا باطلا مضافا الى ان امثال هذه الاحتمال لا يخل بالاستدلال مع ان ابداء هذا الاحتمال للجمع بين الاخبار
وحمل المعارض على الاستحباب اولى من ذلك بكثير وقوله عم في صحيحة علي ابن جعفر بعد سؤاله عن بئر ما وقع فيها زنبيل من عذرة
رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها لا باس ولا يرد عليه ان العذرة يحتمل ان يكون عذرة غير الانسان
لان صرف اللفظ عن معناه اللغوي والعرفي مع مقابلتها بالسرقين قبيح جدا ولا انه يحتمل عدم وصول العذرة او يحتمل ان يكون
المراد لا باس بعد نزح المقدر لما عرفت من عدم اخلال كل احتمال بالاستدلال لا سيما امثال هذين الاحتمالين القبيحين
وقوله عم في صحيحة محمد ابن مسلم بعد سؤاله عن البئر يقع فيها الميتة ان كان لها ريح نزح منها عشرون دلوا وجه الدلالة
ان مفهومه ظاهر في الطهارة ولا يعجبني الاستدلال بقوله عم في صحيحة زرارة بعد سؤاله عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى
به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء لا باس لانه يدل على عدم نجاسة الماء القليل بالملاقاة ولو حمل على عدم الجزم بملاقاة الحبل
لماء في الدلو سقط الاستدلال به لعين ذلك الاحتمال او على جواز الوضوء مما بقي في البئر بعد ذلك الحبل لكان الاستدلال بالاحتمال
وكذا لو حمل على ان الدلو كان يسع الكر وقوله عم في صحيحة ابان بن بعد سؤاله عن الفارة تقع في البئر لا يعلم بها الا بعد ما يتوضأ منها ايعاد
الوضوء لا ولو حمل الفارة على الحية بعد الخروج بعيد وقوله عم في صحيحة ابي اسامة ويوسف بابان لا صحيحيهما كما في المدارك
بعد قوله عم اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء وقلنا فما تقول في صلوتنا ووضوئنا وما اصاب
ثيابنا فقال لا باس به والحمل على عدم العلم بالوقوع قبل الاستعمال بعيد وقوله عم في موثقة ابي بصير [illegible] بعد سؤاله عن بئر
يستقى منها وتوضأ به وغسل منه الثياب وعجن به ثم علم انه كان فيها ميت لا باس ولا يغسل الثوب ولا تعاد منه الصلوة
والحمل السابق هنا ابعد وفي المقام روايات اخرى ولعل الاكتفاء بما ذكرناه اولى ويدل ايضا على الطهارة وعدم وجوب النزح

الاختلاف الفاحش الواقع فيه بحيث لا يقبل التوجيه كما سيجيء واستدل العلامة في المنتهى بوجوه كلها ضعيف واقواها
انه لو نجست لكان وقوع الكر المصاحب للنجاسة موجبا لنجاسة وبطلان التالي ظاهر لان الكر مفروض الطهارة وملاقاة
الطاهر لا يكون منجسا بيان الملازمة ان نجاسة ماء البئر بملاقاة النجاسة يقتضي نجاسة الماء الواقع لاستحالة ان يكون بعض
الماء الواحد طاهرا وبعضه نجسا وجوابه ظاهر لان من يقول بالنجاسة بملاقاة النجس المفارق عن الكر ليس بلازم
يقول بالنجاسة بملاقاة النجس المصاحب للكر والقول بعدم قبولها النجاسة في الثاني لا يلزم القول بعدم قبولها النجاسة
في الاول ولا مدخل للعقل في الطهارة والنجاسة سيما في البئر ونظيره ما قال العلامة ايضا لو نجست البئر لكان الكل اضعف من
الجزء في عدم قبول النجاسة والتالي باطل بالبديهة بيان الملازمة ان مقدار الكر من ماء البئر اذا كان منفصلا عنها لا يقبل
النجاسة واذا كان في ضمن ماء البئر يقبل النجاسة على القول بالنجاسة والجواب الجواب حجة القائلين بالنجاسة قوله ع في صحيحة
علي ابن يقطين بعد سؤاله عن البئر التي وقعت فيها الحمامة والدجاجة والفارة او الكلب او الهرة يجزيك ان تنزح منها دلاء
فان ذلك يطهرها انشاء الله تعالى وجه الاستدلال ان اطلاق المطهرية ظاهر في قبولها النجاسة ويؤيده التعليق على المشية والجواب
ان الطهارة في احاديث الائمة كثيرا ما يطلق على غير مقابل النجاسة ولعله منها وبعد تسليم كونها حقيقة شرعية في مقابل النجاسة
الحمل على المجاز للجمع بين الاخبار متعين مضافا الى ان هذا الاحتمال في الرواية لا يوافق مذهب القائلين بالنجاسة وقوله ع
في جواب مكاتبة محمد ابن اسمعيل ان البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر قطرات بول او دم او يسقط فيها شيء من العذرة
كالبعرة او نحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة ينزح منها دلاء وجه الاستدلال ان قوله ع بمنزلة ان النزح
يطهرها ويحل الوضوء منها ليحصل التطابق بين السؤال والجواب وكل من اللفظين ظاهر في قبولها النجاسة والجواب هو الجواب
السابق قال السيد صاحب المدارك في الجواب عن هذين الخبرين يجوز حمل الطهارة فيهما على المعنى اللغوي ولو سلم انه مجاز شرعي
جمعا بين الادلة قيل عليه الحمل على المعنى اللغوي فاسد قطعا لان المعنى اللغوي يعرفه كل احد لا انه لا يعرفه سوى المعصوم ولذا
لا يعرفه الراويان الجليلان ولا غيرهما ولذا افتقر الى السؤال عن المعصوم وبعث المكتوب الى البلد البعيد مع ان النزح
لا دخل له فيه فضلا عن خصوص نزح واين المعنى الشرعي كان معهودا معروفا بين جماعة من المسلمين بل واكثرهم فلا شبهة
في ان السؤال كان من هذه الجهة انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلان ما ذكره يدل على ما ذكره لو كان سؤال الراويين عن معنى
الطهارة اللغوي وليس كذلك بل السؤال عن محصل المعنى اللغوي حيث قال ما الذي يطهرها ودعوى ان محصل الطهارة بالمعنى
اللغوي يعرفه كل احد نعرف كل احد انه ليس كذلك لان عرفان كل احد طريقا من طرق تحصيلها بعد تسليمه لا يستلزم عرفان ما هو
ايسر الطرق واسهلها ولعل السؤال عنه واما ثانيا فقوله فضلا عن خصوص نزح لان النزح ليس في السؤال والجواب
ليس نزح مخصوص بل نزح دلاء وقوله ع في صحيحة ابن ابي يعفور اذا اتيت البئر وانت جنب ولم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به

فتيمم

فتيمم بالصعيد فان رب الماء ورب الصعيد واحد ولا يقع على البئر ولا يفسد على القوم ماءهم وجه الاستدلال ان كل واحد من فساد
والتيمم يدل على قبولها النجاسة والجواب عن الاول ان المراد بالفساد تغيره باختلاط الحماة والطين والتراب وحمل الفساد في صحيحة ابن بزيع
على النجاسة لا ينافيه لانه كان في حيز النفي مع ان القرينة على الحمل على النجاسة كانت هناك وعن الثاني ان امثال هذه الاعذار من مشقة
النزول وخوف الضرر وتغير الماء وخلطه بالحماة واحتمال موته فيه لا يستبعد ان يكون مجوزه للتيمم ويؤيده قوله ع في حديث الحسين ابن
ابي العلاء في الرجل يمر بالركية وليس معه دلو ليس عليه ان ينزل الركية ان رب الماء هو رب الارض فليتيمم وليس فيه حديث النجاسة
واستدل ايضا بالروايات الكثيرة المستفيضة المتضمنة للنزح مع انه لو لم ينجس بالملاقاة لما كان للنزح فائدة والجواب ان انحصار
الفائدة في النجاسة ممنوع لجواز ان يكون لزوال النفرة والكراهة مع انك قد عرفت ان عدم معلومية الوجه لا يدل على المدعى
اذ لا سبيل للعقول الى هذه الامور مضافا الى ان الحمل على الكراهة للجمع متعين للاختلاف الكثير بين الرواة في ازالة النجاسات
وصحة باقي الاقوال واجوبتها تعلم مما ذكرنا وقد علم مما ذكر ان الاقوى ما عليه المص لكن الاحوط عدم ترك النزح بقدر ما امكن
والقائلون بالنجاسة اوجبوا نزح الجميع كله بموت البعير والمشهور بينهم بوجوب نزح الكل بوقوع المني والاخبار خالية
عنه والمشهور عندهم وجوب نزح الجميع في وقوع دم الحيض والاستحاضة والنفاس والنص خال عنه واوجبوا نزح الجميع بوقوع
المسكر والموجود في الرواية الخمر ومعظم الاصحاب لم يفرقوا بين الخمر وسائر المسكرات والمشهور عندهم جريان هذا الحكم في الفقاع
قال المص البعير في الابل بمنزلة الانسان كما نص عليه اهل اللغة وجماعة من الاصحاب فيشمل الذكر والانثى والصغير والكبير
انتهى قال الازهري هذا كلام العرب ولكن لا يعرفه الا خواص اهل العلم باللغة ووقع في كلام الشافعي في الوصية لو قال اعطوه بعيرا
لم يكن لهم ان يعطوه ناقة فحمل البعير على الجمل ووجهه ان الوصية مبنية على عرف الناس لا على محتملات اللغة التي لا يعرفها الا الخواص
انتهى وقال الغزالي في بسيطه والمهذب انه متناول الذكر ولا يدخل فيه الناقة انتهى وفي العين انه البازل وفي الصحاح والمحيط
وتهذيب اللغة انه انما يقال لما اجذع وفي القاموس البعير الجمل البازل او الجذع وقد يكون للانثى وانت تعلم ان مع هذا الاختلاف
اسناد التعميم الى اهل اللغة محض تشبيه بعضهم اياه بالانسان كما ترى ويدل على حكم البعير قوله ع في صحيحة الحلبي وان مات
فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح وجه الدلالة ان المراد من النزح نزح الكل بقرينة التصريح بالكل في الصحيحين الواردين في الخمر
كما سيجيء ان لم يتعقل انه المتبادر مع ان في الاستبصار فلينزح الماء كله ان لم نقل انه من الشيخ وقوله ع في صحيحة عبد الله ابن
سنان فان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله وسأل عمرو ابن سعيد ابن هلال ابا جعفر ع عما بين الفارة
والسنور الى الشاة فقال في كل ذلك يقول سبع دلاء قال حتى بلغت الحمار والجمل فقال كر من ماء وهو يحتمل انه ع قال الا دون الحمار
والجمل واحتمل الشيخ اختصاصه بالحمار والسكوت عن الجمل ليعلم السائل بما سمعه منهم ع من وجوب الكل في نزح الكر اذا تعذر
الكل قال المص بعد نقل ما احتمله الشيخ اولا ما ذكره بعيد جدا والصواب رد هذا الخبر لعدم صلاحيته للمقاومة الخبر الصحيح لان في
طريقه

مجهول الحال انتهى وفيه انه في باب الاوقات مايدل على مدحه مع ان ضعفه منجبر بعمل الاصحاب كما سيأتي فتأمل والامر في المني كما قال المص

وفي السرائر والغنية الاجماع عليه ويمكن ان يق ان الاخبار التي تدل على وقوع الجنب اودخوله اونزوله اواغتساله شاملة له

لان الغالب عدم خلو بدن الجنب عنه ويرجح نيشغي الاكتفاء بسبع دلاء اويق انه ع في الصحيح شدد في المني فيكون اشد من الخمر فلو

نزح الكل اويق جعله ع فيه اشد من البول وقد ورد في البول في الصحيح نزح الكل والكل كما ترى وقال البعض من السادات يمكن

القول بعدم لزوم الزائد على السبعين الوارد لموت الانسان لمنيه ايض لما روى برواياة عديدة ان الميت اذا مات سالت

تلك النطفة التي خلق فيها من ثم صار الميت يغسل غسل الجنابة فموته منها يستلزم ورود المني عليها ايض فالحكم بالسبعين بموته

يستلزم عدم لزوم الزايد لمنيه وروى الشيخ عن هرون ابن حمزة عن بعض اصحابنا عن علي ابن الحسين ع قال قال المخلوق لا يموت

حتى يخرج منه النطفة التي خلق منها من فيه او من غيره انتهى وانت تعلم ان من هذا الاستدلال يضحك الثكلى وجعل بعضهم مقتضى الحكم وجوب

الجميع لما لانص فيه ونزح الجميع للدماء الثلثة مما ادعى الاجماع عليه في السرائر والغنية والشيخ اقتصر على الاول في النهاية وصرح جماعة

من الاصحاب بعدم النص فيها على الخصوص وهو كذلك ولكن الحكم بانه مما لانص فيه كما صدر عن جمع آخر فيه ما فيه لان مكاتبة محمد ابن اسمعيل

الماضية باطلاقها تشملها والقول بامكان المناقشة في شمول مثل هذه الاطلاقات للافراد الغير الشايعة المتعارفة لا يخلو عن سماحة

بل يمكن ان يق مع جعل قطرات دم في السؤال مقرونة بالبول والعذرة مما يقرب فهمها منه فتامل نعم الكثير منها منه وما ذكرناه ضعف

الحاق المحقق حكمها بحكم بقية الدماء عملا بالاحاديث المطلقة لعدم ورود نص مطلق في الكثير الا ان يق انه يتمسك في الكثير بعدم القول

بالفصل لا يق حديث زرارة قال قلت لابي عبد الله ع بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله

واحد ينزح منه عشرون دلوا فان غلبت الريح نزحت حتى تطيب شامل للكثير والالما طابق قوله ع نزحت حتى تطيب لظهور

ان لاغلبة للقطرة وبعد هذا يمكن ان يدعى انه كان ظاهرا في دم يكون له ريح فيكون ظاهرا في دم الحيض لانا نقول يمكن ان يكون

الغلبة بالنسبة الى الميتة والعدول من اللون الى الريح لعله للتنبيه على ذلك ولعل الاولى كان ان يقول المص احد الدماء الثلثة

او يبدل كلمة الواو بكلمة او فتدبر والمراد بالمسكر ههنا المايع طبعا لتعبير جمع من الاصحاب بالشراب المسكر ولاتفاقهم على عدم

نجاسة عصير الحشيشة مثلا ويدل على كثير الخمر صحيحتا الحلبي وعبد الله ابن سنان الماضيتان انفا وقوله ع في صحيحة معوية ابن عمار

في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر ينزح الماء كله لان الصب ظاهر في الكثير ومنه الدم الصب وضعف الاخير باشتماله

على البول سيما بول الصبي وحمله الشيخ على حصول التغير به ولعله للمضارع الدال على الاستمرار التجددي قال المص واورد بعضهم

على خبر ابن سنان انه مخالف للمشهور في الدابة الصغيرة فيشكل التعويل عليه انتهى اقول المورد هو السيد صاحب المدارك وكونه مخالفا

للمشهور فيها غير مسلم ولعله حمل الدابة الصغيرة على صغير السن والمشهور عدم الفرق بين صغير الحيوان وكبيره والظاهر ان المراد منها الصغير

بحسب الجثة في نوعها كالفارة فتامل والمشهور عدم الفرق بين قليلها وكثيرها حتى ادعى ابن ادريس الاتفاق على الالحاق وفي المقنع

ما نقل

ما نقل عنه في قطرة منها عشرون دلوا لقوله ع في صحيحة زرارة يبس وغيره لكونه مجملا وحاملا على امر وان عد صاحب المدارك مجهولا فتبعه

المص كما مضى سئل عن بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منها عشرون دلوا فان غلب

الريح نزحت حتى تطيب وقد عرفت دفع الاعراض عنه لظهوره في الكثير لظهور عدم الغلبة في القطرة لكن الاعراض بان الاكتفاء بالعشرين

فيما ذكر منها لم يقل به احد وارد واصح له ايض بحسبه كرودويه ولا يضر جهالته لان الراوي عنه ابن ابي عمير وهو لا يروي الا عن ثقة

قال سألت ابا الحسن ع عن البئر يقع فيها قطرة دم او نبيذ مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا وانت تعلم ان هذه لا يثبت

مدعى المص وقد الا ان يق ان المراد ابطال نزح الجميع والحمل على الاستحباب طريق الجمع فيكون دليلا له والحكم بضعفها كما صدر عن المص

وغيره لا يخلو عن ضعف ولذا مال اليه المحقق ولم يلحق القطرة بما لانص فيه قال المص ويمكن ان يق بناء على القول بالنجاسة ان

استصحاب النجاسة غير ثابت الا بالقدر الذي اقتضاه الدليل فيجب الاقتصار في الحكم بالنجاسة وبقائها على القدر المتيقن وبعد نزح

العشرين لا دليل على بقاء النجاسة فسلم العمومات الدالة على الطهارة سالمة عن المعارض انتهى وانت تعلم ما فيه لان المص اما ان يعمل بحديث

عشرين او لا يعمل به وعلى الاول لا يحتاج الى ما ذكره وعلى الثاني كانت النجاسة متيقنة وورد لا ينقض اليقين بالشك فكيف

تبقى العمومات سالمة فتامل ودليل الحاق بقية المسكرات بالخمر لا يخفى لما فيها النحو قوله ص كل مسكر خمر وقوله كل ما اسكر كثيره فالجرعة منه

خمر وقوله الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر وقول

الكاظم ع ما فعل فعل الخمر فهو خمر وقوله ما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر وقوله ع ما دام على التركيب جودة فهو خمر وغير ذلك من الاخبار

ولعلك تجد احاطتك بما لا يسبق ذهنك الى العصير العنبي اذا اطلقت في اخبارهم بعيد نسليم كونه معنى حقيقيا لها لغة وعرفا

مع ان جمعا من اهل اللغة صرحوا بشمولها لجميعها بل المعنى الكلي الشامل لجميع هو المتبادر وما ذكر يعرف ما فيما قاله المص من ان المحقق

احتج في المعتبر بعد الاعتراف بعدم حديث يدل عليه نصا بما ورد في بعض الاخبار من ان كل مسكر خمر وتبعه على هذا الاستدلال

جماعة ممن تاخر عنه وفيه تامل لان الرواية غير صريحة في تسمية المسكر خمرا بل يجوز ان يكون المراد اشتراكه مع الخمر في التحريم لانها

مسوقة لبيانه والانكار على من خص التحريم بالخمر وحمل الخبر عليه غير بعيد جمعا بين الخبر والمستفاد من اللغة والعرف انتهى لان

نظر المحقق الى ما ذكرنا ويؤيده انه لم يقتصر على ما نقله المص وقد عرفت مما ذكر وجه الحاق الفقاع ايض مع ان ابن ادريس ادعى هو ايضا

الاتفاق عليه فتدبر ولو تعذر نزح الجميع لغزارته تراوح عليه اربعة رجال يوما والاحوط اعتبار يوم الصوم

التراوح من الراحة لان كل اثنين يريحان صاحبيهما ودليله قوله ع في موثقة عمار بعد سؤاله عن بئر يقع فيها كلب

او فارة او خنزير ينزف كلها فان غلب عليه الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما

الى الليل وقد طهرت وفي الفقه الرضوي فان تغير الماء وجب ان ينزح الماء كله فان كان كثيرا وصعب نزحه فالواجب عليه ان يكترى

عليه اربعة رجال يستقون منها على التراوح من الغدوة الى الليل قال المص تبعا للسيد صاحب المدارك بعد نقله الرواية الاولى

والرواية غير صحيحة لان في طريقها جماعة من الفطحية وقد تضمنت ما لا يقولون به وهو ايجاب نزح الماء كله للكلب او الفارة
مع ان ظاهرها يقتضي النزح يومين حيث قال ثم يقام عليها وكلمة ثم موجودة في الاصول الصحيحة ومحكية في متن الرواية في كتب
الاستدلال الا المعتبر فما فيه ساقط فالتمسك بمثل هذه الرواية في غاية الاشكال انتهى اقول وان كان في الطريق جماعة من الفطحية لكنهم
ثقاة وقال الشيخ في العدة عملت الطائفة باخبار الفطحية قال المص معترضا على المحقق حيث قال عمل الاصحاب على رواية عمار لثقته حتى
ان الشيخ في العدة ادعى اجماع الامامية على العمل بروايته ورواية امثاله ممن عددهم وهذا الكلام من المحقق هنا وما ذكره في اصوله من
انكاره للاجماع ومنع ثبوته يمكن حمله على ان ثبت ان ثقة الرواة الداخلة في سندها من هذا القبيل اقول ما رايت ما نقله عن المحقق
في العدة في مظانه ولعل نظره الى ما ذكرنا وح سيقط ما ذكره المص من قوله ان ثبت مع ان المقام يشهد بما ذكره الشيخ فتدبر وما ذكره من
انهم لا يقولون به ساقط لانهم حملوها على التغير لمخالفتها لباقي الاخبار وموافقتها بعد الحمل لما في الفقه الرضوي وكذا ما ذكر في العلاوة لانه يمكن
ان يكون كلمة ثم بالفتح او تصحيفا بل قيل ان كلمة قال موجودة في بعض النسخ او ثم للتفصيل او المعنى ثم اقول ومن تتبع في احاديثهم عليهم السلام
يعلم ان ديدنهم نقل الحديث بالمعنى وعدم مراعاة اللفظ فتامل فان قلت اذا حملت الرواية على التغير فكيف يتعدون في كل مما وجب الجميع
قلت اما للاجماع او لكون غير المنصوص بالاولوية والاقوى اعتبار يوم الصوم والاقرب ادخال جزئين من الليل اما الاول فلان من تتبع
الايات والروايات والادعية واقوال علماء العامة والخاصة من المفسرين والمحدثين والمتفقهين لا يسترب انه المتبادر اذا اطلق اليوم او النهار
في الشرع سيما اذا جعل احدهما بالليل واما الثاني فمن باب المقدمة والاحوط تهيئة الاسباب قبل الجزء الاول ولا تصغ الى ما قال احد خلافي
ما قلنا ثم اعلم ان الظ من الخبرين في طريق النزح حصول التراوح والاستقاء من كل واحد من القوم فما ذكره بعضهم من ان كيفيته ان يكون
احدهما فوق البئر يمتح بالدلو والاخر فيها يميحه خلاف الظ نعم ان كان المطلوب نزح الجميع ونشف البئر ينبغي ان تفعل كك في اواخر
الاستقاء على اواخره والنزح على التراوح على نزح الجميع او يحتمل ان اعتبار الاثنين في المتقين انما يتصور بهذا الوجه كما هو المتعارف
في المتقين وهاكما ترى قال المص والاولى ان يكونا معا فوق البئر يمتحان بالدلو معا كما ذكره بعض المتاخرين لانه اقرب الى المتعارف انتهى
وانت تعلم ما فيه لعدم الاحتياج اليه مع ان اثبات تعارفه فيه مشكل فتدبر واستثنى بعضهم زمان الصلوة جماعة والاجماع في الاكل تمسكا
بالعرف والظ عدم الفرق بين جواز الصلوة لهم جماعة واجتماعا اذا كان في وقت الفضيلة والعجب من جمال المحققين حيث كتب على قولنا لتسهيل
ويجوز لهم الصلوة جماعة لا جميعا ان الفضيلة الخاصة لا تحصل الا بها واما الصلوة جميعا فلا وجه لتجويزها فيما ان كل منهما يأتي في وقت واحد لان
فضيلة اول الوقت يمكن ان لا يحصل الا بها ولا شك ان الاحوط ترك الكل والظ عدم جواز نيابة النساء عن الرجال ولو لم يضعف
عن ضعيف نزحهم ولو في بعض اليوم لنص الثاني وظاهر الاول لان القوم لا يشمل النساء على ما صرح به جمع من اللغويين ويؤيده
قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء وكذا قول زهير اقوم ال حصن ام نساء والحكم بالجواز لكون
المناط منقحا والمنقح هو العقل فاسد لما عرفت من قصور العقول في باب الطهارة والنجاسة سيما في البئر خصوصا في المقام والله يعلم
[illegible]

الليل احل

الليل احل ولو كان في الشتاء لا الملفق ولو كان من نصف النهار الى نصف الليل او من نصف الاول وتمام الآخر وما ذكر ظهر عدم جواز
غير البالغ فما قال المحقق في المعتبر من انا ان عملنا بالخبر المتضمن للتراوح القوم اجزأ النساء والصبيان لا يخلو عن تامل قال المص الظ اجزاء
الزائد على الاربعة لاطلاق لفظ القوم وفيه في الذكرى بما اذا لم يحصل بطوء بسبب الكثرة وعلله فيه بانه من باب مفهوم الموافقة وفيه تامل قوله
وجه التامل ان حديث الاربعة ليس في الرواية بل فيها القوم وهو شامل لما فوق الاربعة فلا احتياج الى التمسك بمفهوم الموافقة واثنين اثنين
ليس ظاهرا في الاربعة بل المراد منه انه لا بد من اشتغال الاثنين في جملة اليوم وانت تعلم ما فيه لان ما في الفقه الرضوي نص فيه ولذا فهموا
من حديثهما رايضا ذلك مع انه يمكن ان يكون مراد الشهيد من الزيادة على الاربعة الزيادة على الاثنين في كل نوبة وهو لا يتم الا بالتمسك
بمفهوم الموافقة فتامل وعلى المشهور يجب نزح كر في موت الحمار والبقرة وشبههما كالبغل والفرس والاحسن الحاق الثور
والبقرة بالتسعين في نزح الجميع واوجبوا سبعين دلوا في موت الادمي والاكثر لم يفرقوا بين المسلم والكافر واوجب ابن ادريس للكافر
نزح الجميع والاول اقوى نزح الكر لموت الحمار نسبه في المنتهى الى اكثر الاصحاب وفي المعتبر الى الخمسة واتباعهم وفيه ان المستند
رواية عمرو بن سعيد عن ابي جعفر عم وان ضعف سندها فالشهرة يؤيدها فاني لم اعرف من الاصحاب رادا لها والطعن فيها بطريق التسوية
بين الجمل والحمار والبغل غير لازم لان حصول التعارض في احد الثلثة لا يسقط استعمالها في الباقي وقد اجاب بعض الاصحاب بانه من الجائز
ان يكون الجواب وقع عن الحمار والبغل دون الجمل الا ان هذا ضعيف لانه يلزم منه التعمية في الجواب وهو ينافي حكمة المجيب انتهى قال المص
وفيه نظر لان حديث الكر وقع جوابا عن المجموع فاما ان يأول بانه جواب عن البعض وقد عرفت وحكم بانه الغاز واما ان يطرح البعض
فلا يبقى الوثوق بالباقي فيشكل التعلق به مع انه رد هذا الخبر سابقا بالضعف فحكم البعير اقول فيما ذكره المحقق نظر اما ما ذكره المص اما
اولا فلان مراد المحقق ان قوله عم كر من ماء في جواب السؤال عن الثلثة بمنزلة ان في كل منها كر من ماء فيكون عاما فيكون مخصصا برواية
الجمل وذكر العام وارادة الخاص ليس تعمية ولا الغاز والا لا انسد العمل بالعام المخصص كذا قاله العلامة الخوانساري اقول هذا
ليس بشئ لان افراد العام اذا كانت حاضرة في ذهن المخاطب المتكلم بخصوصيتها وعبر بها المتكلم بصيغة جامعة لها فهو من التنصيص
وليس من العموم بلا شك مع ان الظ ان الراوي سئل عن كل واحد من الثلثة على حدة وقال عم كر من ماء لان الظ من السائل عدم علمه
بالحال فكيف يجمعها في السؤال حتى ينافي ما قال فافهم واما ثانيا فلان للمحقق ان يختار الشق الثاني ويقول ان طرح البعض لظهور
توهم الراوي فيه لا يصير منشأ لعدم الوثوق بما لم يظهر التوهم فيه والا لزم ان يكون العصمة معتبرة في الراوي وهو كما ترى واما ثالثا
فلان قوله مع انه رد الخ غريب جدا لان المحقق في المقام ايضا رده في حكم البعير بالضعف وقبلها في الثاني للشهرة فكانه قال هذا الخبر
ضعيف السند فلا يمكن العمل به في البعير لمعارضته للخبر الصحيح فلا يمكن جبر ضعفه بالشهرة لعدمها فيه بخلاف العمل به في الباقي لعدم المعارض
ووجود الشهرة بل لان مراد بعض الاصحاب يمكن ان يكون ايضا ما افاده فتامل ثم ضعف السند غير مسلم لان عمرو بن سعيد وان كان
غير عمرو بن سعيد المدائني لانه من اصحاب الرضا عم بل العسكري وهذا يروي عن الباقر لان الراوي عنه من اصحاب الصادق

لكنه ابن هلال وقد روى الشيخ في كتاب الصلاة من التهذيب خبرا موثقا يدل على انه عم جعله رسولا الى زرارة ونزداره نقل
عن الخبر واسنده اليه على سبيل الاعتماد ولهذا قال المدقق المجلسي وروى الشيخ في الموثق ما يدل على توثيقه لكن فيه ان المذكور
في ذلك الخبر عمر ابن سعد ابن هلال من غير واو والمذكور في المقام مع الواو ولعله لهذا قال المص انه مجهول لكنه سهل لان امثال
هذه التصحيفات كثيرة في الرواة ولا تخل بالموجبات فتامل ثم لا يخفى ان هذا الخبر مذكور في الاستبصار والتهذيب في موضعين وليس
فيه البغل لكن نقل المحقق العدل الثبت كانه يكفي مع انه قد نقل بعض الاصحاب ان في بعض نسخ التهذيب في الموضع الثاني لفظ البغل موجود
والبقرة غير مذكورة في نص كما نص عليه غير واحد من الاصحاب ومنهم المص والتخطي الى المماثل في الجسم من غير دليل خطاء مع ان قوله عم في صحيحة عبد الله
ابن سنان فان مات فيها ثور او نحوه ظاهر في نزح الجميع فيها لان قوله عم او نحوه شامل لها الا ان يق انه ليس في الاستبصار وانت تعلم ان
الاعتماد بما فيه الزيادة وقوله عم في صحيحة محمد ابن مسلم ان كان للميتة ريح نزح منها عشرون دلوا شامل لها بطريق الاولى وكذا قوله عم
في صحيحة الفضلاء في الدابة والفارة والكلب والطير يعدموتها يخرج ثم نزح من البئر دلاء او غير ذلك مما صرح في الدابة الا ان يق ان الدابة
مختصة بالفرس كما ذكره بعض وللزاعم العلامة في القواعد عنه بها ولكل ما يركب كما في الصحاح ويق المراد ما يركب غالبا والبقرة ليست
كذلك وانت تعلم ما فيه وفي المصباح ان التخصيص عرف طار وبما ذكرنا ظهر وجه ما ذكره المص لكن كان الاولى ان يقول في موت الحمار والبغل
وشبههما كالبقرة والفرس فافهم ونزح سبعين لموت الادمي مما اتفق عليه القائلون بالنجاسة ويدل عليه قوله عم في موثقة عمار الساباطي
ما سوى الطير المذبوح مما يقع في البئر فيموت فيه فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وما سوى
ذلك فيما بين هذين لا يق ان الميتة في صحيحة محمد ابن مسلم شامل للانسان فينبغي ان يكتفي بعشرين لان العمل بالخاص مقدم فان قلت ان
العام اقوى سندا قلت قوته لا يعارض عمل الاصحاب بالخاص وعدم الفرق بين المسلم والكافر هو المشهور بين الاصحاب كما قال المص
واحتج ابن ادريس على الفرق بوجهين احدهما ان الاجماع واقع على ان اليهودي وكل كافر من الكفار اذا باشر ماء البئر بعض من اعضا
نجس الماء ووجب نزح جميعها ففي حال الموت بالطريق الاولى وثانيهما ان الاجماع واقع ان الكافر اذا نزل الى ماء البئر وباشره وصعد
منه حيا على انه يجب نزح ماءها اجمع فاي عقل او سمع او نظر او فقه يقتضي انه اذا مات بعد نزوله اليها ومباشرته لمائها بجسمه وهو حي
وقد وجب نزح جميعها فاذا مات بعد ذلك نزح سبعون دلوا وقد طهرت وهل هذا الا تجاهل من قائله وقلة تامل اثراه عنده
بموته القلب جنسه وطهر ولا خلاف ان الموت ينجس الطاهر ويزيد النجس نجاسته وظاهر ان الوجه الاول شامل للميت بخلاف الثاني ثم عارض
على نفسه بانه قد ورد في الرواية انه اذا مات انسان في البئر ينزح منه سبعون وهو عام في المؤمن والكافر ولم يفصل وكذا اورد الشيخان
وابن بابويه هذا الحكم مطلقا من غير تفصيل فيجب العمل به وقال الجواب عن هذا الايراد من وجوه احدها ان الفاظ الاجناس اذا كانت
نكرات لا يفيد عند محققي اصول الفقه الاستغراق والعموم والشمول فاما اذا كان معها الالف واللام كانت مستغرقة كما قال
وايضا الرواية كما وردت بما ذكره السائل فقد وردت ايضا واوردها من ذكر من المشايخ المصنفين في كتبهم انه اذا ارتمس الجنب



في البئر ينزح منها سبع دلاء وقد طهرت ولم يفصلوا والرواية بذلك عامة ان قال في الانسان انه عام ولم يفصل يلزمه ان يقول في الجنب انه عام ولا يفصل
وهما سيان والكلام على القولين واحد حذو النعل بالنعل ولا احد من اصحابنا يقدم فيقول نزح سبع دلاء لارتماس الجنب اي جنب كان سواء ع
كان كافرا او مسلما محقا وهذا كما تراه وزان المسئلة بعينه فاما العموم فصحيح ما قاله السائل فيه الا ان الحكيم اذا خاطبنا بجملتين احديهما عامة والاخرى
خاصة في ذلك الحكم والقضية بعينها فالواجب علينا ان نحكم بالخاص على العام ولم يجز العمل على العموم ثم بين عدم جواز العمل وانت تعلم ان جوابه
الاول يرجع الى المنع والثاني الى النقض والثالث الى الحل والكلام لكن بين الاول والثالث تناقض ظاهر لانه في الاول قال العموم باطل
وذكر في الثالث ان العموم صحيح ولعل الظ انه اراد من العموم اولا الاستغراق وثانيا الاطلاق ويمكن ان يق ان بناء الحمل على التنزل فافهم
وبعد اللتيا والتي وقع الانسان في الرواية معرفا باللام على ما نقلها المحدثون والفقهاء فلا وجه لما ذكره اولا ثم لا يخفى ان المحقق اورد عليه بما
حاصله ان الاجماع على ما ادعاه ممنوع ولو تمسك بما في المبسوط من ان الكافر اذا نزل البئر وباشر الماء وجب نزح الماء اجمع فنقول الشيخ بمجرده
ليس حجة فضلا عن ان يكون اجماعا مع ان الشيخ لم يجزم به بل ذكره من باب الاحتياط وايضا احتياط الشيخ انما هو لاجل انه لم يرد فيه نص كما
صرح به والحال ان النص موجود فيضمحل احتياطه بالكلية وبيان وجود النص ان لفظ الانسان عام للمؤمن والكافر فيكون بمنزلة النطق بهما
فيصير الرواية في قوة ان الانسان المسلم والانسان الكافر ولا شك ان هذا انما يدل لظاهره على ان الكافر اذا باشر الماء حيا لم يجب له ازيد من سبعين
لانه اذا كان مع الموت يجب له سبعون فبدونه لا يجب ازيد منه فيكون خارجا مما لا نص فيه فلم يكن للاحتياط نزح الجميع وجه انتهى اقول يمكن
الايراد على ابن ادريس من وجه اخر وهو ان الاجماع الذي ادعاه واقع على ما لا نص فيه كما صرح به وليس في خصوص مباشرة الكافر اجماع كما يعلم
من بلاغ كلماته فكيف تدعي ان الاجماع خاص والحديث عام بل الظ العكس فتامل واورد على المحقق صاحب المعالم ناصرا لابن ادريس ان الحيثية
معتبرة في جميع موجبات النزح فمعنى وجوب نزح السبعين بموت الانسان ان نجاسة موته يقتضي ذلك فالعموم الواقع فيه انما يدل على
تساوي المسلم والكافر في الاكتفاء لنجاسة موتهما بنزح السبعين فاذا انضم اليه جهة اخرى للنجاسة كالكفر ونحوه لم يكن للفظ دلالة
على الكفاية الا ترى انه لو كان بدن المسلم متنجسا بشيء من النجاسات وكانت العين غير موجودة لم يكتف بنزح المقدر عن الامرين ولو تم
ما ذكروه لاقتضى الاكتفاء وهم لا يقولون به وبالجملة فالكفر امر عرضي للانسان كملاقاة النجاسة ولكل منهما تاثير في بدنه بالتنجيس لكن الاول
يشمل جميع بدنه والثاني يختص بما يلاقيه فكما ان العموم غير متناول لنجاسة الملاقاة لا يتناول لنجاسة الكفر وهذا نظير ان المعارضة في محلها
اذ حاصلها ان الحيثية متبادرة من اللفظ ولذلك فرقوا بين المسلم والكافر في مسئلة الجنب فينبغي مثله ههنا انتهى اقول ليس الفرق بين الكافر
والمتنجس ما ذكره حتى يتم ما ذكره مع انه مندفع عنه لامكان مباشرته بجميع بدنه بل الفرق ان في الانسان المتنجس لما كان لنجاسته مقدر
فاذا قيل لموته كذا فكانه قيل لنجاسة كذا ولموته كذا فاعلم ان لنجاسته مقدرا بخلاف ما اذا لم يكن لنجاسته مقدر مثل الكفر فاذا قيل لموت
الانسان الكافر كذا فان المتبادر كفاية المقدر للموت والكفر فتدبر وانظر مع ان ما ذكره بعد تسليم لا يصح من قبل ابن ادريس لانه جعل
الاجماع مخصصا للرواية فلو كان نظره الى ما ذكره ذلك المحقق من اعتبار الحيثية لكان مستغنيا عن التخصيص مضافا الى انه يعلم منه في بحث الكلب

على اعتبار الحيثية واورد عليه الم ان الانسان المعرف باللام في الخبر مفيد للعموم بانضمام القرائن فيرجع محصل الكلام الى قولنا كل انسان
سواء كان مسلما او كافرا ان وقع في البئر فمات فيه وجب نزح السبعين ويؤيده صحة الاستثناء فح ان اعتبرنا بالمفهوم كان المستفاد منه ثبوت
نزح السبعين من غير زيادة في وقوع الكافر وموته ايضا والا لم يكن نفي الزيادة على السبعين لكن كان نزح السبعين منصوصا عليه فلم يكن
من قبيل ما لا نص فيه ويمكن ان يق تعليق الشيء بالوصف المناسب يشعر بعلية المبدا وهذا يقتضي ان يكون العلة في وجوب نزح السبعين
وثبوته لكل فرد من افراد الموضوع الوقوع في البئر والموت فيه الا ان الواجب نزح السبعين بسبب الموت فح لا ينافي ثبوت شيء اخر للكفر
ومن اين يستفاد هذه الدلالة نعم لو كان الكفر من الامور العرضية الخارجة عن اشخاص الانسان بحسب العرف والعادة كتنجس بدنه بالنجاسة
كان الى ما ذكره طريق لكنه ليس كذلك ولا ينفع كون الكفر خارجا عن قوام الشخص بحسب الحقيقة لان العبرة في امثال هذه المواضع بالعادة فيما
الجملة اذا وقع كافر في البئر فمات فيه لم يكن هناك الا وقوع فرد معين من الانسان في البئر وموته فيه فيجب السبعين حسب واما اذا كان بدنه
متنجسا وكان للنجاسة عين او لم يكن كان هنا امر اجنبي بالنسبة الى وقوع فرد من الانسان في البئر وموته فيه لان المتنجس بنجاسة خارجية
مما لا دخل له في خصوصية الافراد المتعارفة الانسانية بحسب العادة والعرف فمن المحتمل نزح اخر لذلك الامر العرضي بخلاف الكفر فانه خصوصية
ظاهرة متعارف من افراد الانسان ومن هنا يعلم الفرق بين ما نحن فيه وبين النظير الذي ذكره بعد تسليم عدم تداخل النزح على ان
التخصيص باخراج الافراد النادرة ليس كالتخصيص باخراج الافراد الشائعة فتدبر جدا فانك ان تاملت ما ذكرنا علمت صحة ايرادات
المحقق والله فاع اكثر الاعتراضات عنه انتهى اقول فيه نظر من وجوه اما اولا ففي قوله يرجع محصل الكلام الى قوله ويمكن ان يق لا نا نجد
بونا بينا بين قولنا كل انسان ان مات في البئر وجب نزح السبعين بعنوان العموم وبين قولنا كل انسان سواء كان مسلما او كافرا وجب
بعنوان التصريح لاحتمال اعتبار الحيثية في الاول بل تبادرها وعدم احتماله في الثاني فتامل واما ثانيا ففي قوله ويمكن ان يق الخ وحاصله ان
الحكم على كل فرد من افراد الموضوع بسبب الموت فيكون بمنزلة ان يق ان الكافر اذا وقع في البئر ومات فيه وجب نزح السبعين وح لا يمكن ان يق
لعل الكفر يقتضي شيئا اخر لان الظ بل المقطوع ان وجوب النزح ثابت للكافر بسبب الموت وحيثية الموت والكفر مثلا زمان ح فلا معنى لاثبات
شيء اخر بسبب الكفر وليس الحكم على الموضوع من حيث هو مع قطع النظر عن خصوصية كل فرد بسبب الموت فح لا ينافي ثبوت شيء اخر بسبب
خصوصية الفرد اذ لا تلازم بين مطلق موت الانسان وبنجاسة الكفر فعند تعيين قدر لاحدهما لا يلزم تعيين قدر للاخر ولا ينافي
ان يكون له قدر اخر لان ما ذكره عند التصريح بالفرد مسلم وعند العموم غير مسلم الا ترى ان مع التنصيص لا يجوز التخصيص ومع التعميم جائز
واما ثالثا ففي قوله نعم الخ لان الكفر ايضا من الامور العرضية التي هي عبارة عن الاعتقادات الردية وجعل الشارع له اثارا خارجية مثل بابه
الامور العرضية الخارجة عن الاشخاص نعم ليس الكفر عرضا محسوسا ولا شك انه لا يصير منشأ للفرق والحاصل ان الانسان كما ينقسم بحسب
الشرع الى المسلم والكافر كذلك ينقسم الى الطاهر والمتنجس بحسبه فجعل اقسام احد التقسيمين من افراد الانسان وجعل اقسام الاخر خارجا
عنه تحكم بارد وتشرد بلا شارد مع انه يمكن ان يدعى ان المتبادر من الانسان في هذا المقام المسلم ولعلك تحكم بما ذكرنا ان الاقوى

على القول

على القول بالنجاسة ان نجاسة الكفر خارجة عن المنصوص وان بين المسئلة على مسئلة ما لا نص فيه فتدبر والمشهور خمسون في العذرة
الرطبة والذائبة في الماء والمشهور خمسون في الدم الكثير كذبح الشاة واربعون في موت السنور والكلب والحق لشيخان بهما
الخنزير والارنب والثعلب والمشهور اربعون في بول الرجل وبعضهم حكموا بشمول الحكم لبول المرأة ايضا ومنهم من اوجب في بول المرأة ثلثين
ومنهم من ادخله فيما لا نص فيه وكثير من الاصحاب ذهبوا الى ان ماء المطر المخلوط بالبول والغائط وخرء الكلاب اذا وقع في البئر ينزح ثلثون
دلوا وفيه تامل لا وجه لتكرار لفظ المشهور والعذرة في الدم والعذرة فضلة الانسان كما في تهذيب اللغة والغريبين والمهذب قال
الم تبعا للشهيد الثاني ره وقيل سميت بذلك لانهم العذرة كانوا يلقونها في العذرات اي الافنية والموجود في الصحاح دون ذلك
قال العذرة فناء الدار سميت بذلك لان العذرة كانت يلقى اليه انتهى اقول لقائل الشهيد ره ونظره الى ما ذكره الهروي في الغريبين
حيث قال العذرة اصلها فناء الدار سميت عذرة الناس بهذا لانها كانت تلقى في الافنية فكنى عنه باسم الفناء وقريب منه عبارة النهاية
حيث قال في حديث ابن عمر انه كره السلت الذي يزرع بالعذرة يريد الغائط الذي يلقيه الانسان وسميت بالعذرة لانهم كانوا يلقونها في
افنية الدور ويمكن ان يؤول عبارة الصحاح اليهما بان يق الضمير في قوله سميت راجع الى العذرة بمعنى الغائط لكنه تاويل بعيد جدا ولعل في مقام
الجمع بين الاقوال لا باس به نعم عبارة مصباح المنير ضد ذلك غير قابل للتاويل حيث قال العذرة وزان الكلمة الخرء ولا تعرف تخفيفها وتطلق
العذرة على فناء الدار لانهم كانوا يلقون الخرء فيه فهو مجاز من باب تسمية الظرف باسم المظروف انتهى وانت تعلم ان النهاية والغريبين شاهدي
عدل ان للشهيد يشهدان بما ذكره ولا ضير ان يكون ما في الصحاح ضد له بعد التسليم فلا وجه لطعن هذين الفاضلين بكون ما في الصحاح او ما
في المصباح ضد ذلك ثم اعلم ان في بعض عبارات الاصحاب وقعت الرطبة فقط كعبارة النهاية والمبسوط والوسيلة والقواعد واللمعة
وفي بعضها وقعت بدلها الذائبة كعبارة الصدوق والسيد والمحقق والعلامة في بعض كتبه وفي بعضها وقع الجمع بينهما كعبارة المقنعة
والسرائر وغيرها والظ ان المراد من الرطبة ما يؤدي الى ذوبانها وميعانها فيكون مرادا من ردديها انه لا فرق بين ان يكون رطبة فوقعت
وذابت في البئر وان يكون يابسة فوقعت فيها وبقيت حتى ذابت والاليس في مستند الحكم لفظ الرطبة وهو قوله ع في خبر ابي بصير بعد سؤال ابي
بصير سؤاله عن العذرة تقع في البئر ينزح منها عشرة دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا ومثله قوله ع في خبر علي ابن حمزة لان البطائني
قال الم تبعا للسيد صاحب المدارك قال العلامة في المختلف ويمكن ان يق ايجاب احدهما يستلزم ايجاب الاكثر لانه مع الاقل غير متيقن للبراءة
وانما يعلم خروجه عن العهدة بفعل الاكثر وفيه نظر لان التخيير بين الامرين يقتضي عدم وجوب الاكثر عينا فيحصل البراءة بالاقل فلذا
على مذهب الصدوق اقوى لكن الرواية ضعيفة السند ومع ذلك يعارضه صحيحة علي ابن جعفر عن اخيه موسى ع انه سئل عن بئر ماء وقع
فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة ايصلح الوضوء منها قال لا باس وصحيحة محمد ابن اسمعيل الدالة على الاكتفاء في وقوع العذرة
في البئر بنزح دلاء ويمكن ان يق هذه الرواية مخصصة للروايتين وضعفها منجبر بعمل الاصحاب والتحقيق ان الحمل على الاستحباب اولى وهذه
الاختلافات انما نشأت منه انتهى اقول فيه نظر من وجوه اما اولا ففي قوله وفيه نظر الخ لان غرض العلامة الاستدلال بالخبر من جانب القائلين

بالوجوب ولما كان الترديد بين الاقل والاكثر على وجه الوجوب ينافي الاعتبار حمل الترديد على كونه من الراوي وح نقول نحن لا نعلم ان الاقل
واجب او الاكثر والنجاسة متيقنة ولا يرفع اليقين الا اليقين فالاكثر متعين او نقول لما كان الترديد من الراوي محتملا الى اخر ما قلنا وقيل لعل
مراد العلامة ان ايجاب احدهما في الواقع يستلزم ايجاب الاكثر بحسب الحكم الظاهري لانه مقتضى الدليل لان النجاسة ثابتة حتى يثبت المطهر
وبالاحتمالات لا يثبت والترديد لعله لاجل مصلحة اقتضاها المقام وكون المراد ايجاب احدهما تخييرا في الواقع يا باه ان الواجب التخييري عند
الشيعة مجموع الامرين من حيث المجموع الا انه احدهما يسقط الاخر واما وجوب احدهما مبهما فالى الاشاعرة وقد ابطله الشيعة والمعتزلة
وزيفوه وشنعوا عليهم كما قرر في محله انتهى وانت تعلم ما فيه واما ثانيا ففي قوله ومع ذلك يعارضه الخ لان هذا الكلام لا يناسب المقام لانهم
ان لم يؤلوا امثال هذه الاخبار يلزم عليهم ان لا يقولوا بوجوب النزح مطلقا فبعد تسليم ذلك القول منهم فلا وجه للايراد بحيث يخرج
منهجهم عن اصله وهو ظاهر واما ثالثا ففي قوله تخصيصه لان التخصيص بالنسبة الى الرواية الاولى مما لا معنى له ان سلم بالنسبة الى الرواية الثانية
والبناء على التغليب بعيد ثم قال المص في المنتهى ويمكن التعدية الى الرطبة للاشتراك في شياع الاجزاء ولانها يصير رطبة وفيه
نظر لانا لا نسلم ان الرطوبة يقتضي الذوبان مطلقا ولو سلم لم يكن من باب تعدية الحكم واما قوله ولانه يصير رطبة فلا وجه له انتهى وقال
العلامة الخوانساري الا انه قال والوجه الاخير غير محصل المعنى اقول مراد العلامة ان الظ من الذائبة اليابسة المتفرقة فنقول بعد وقوع اليابسة
في البئر يصير رطبة فكان النزح كان لرطوبتها فتامل ونزح خمسين للدم الكثير هو مذهب الشيخ وابن البراج وادريس وعبد العزيز
وفي السرائر عدم الخلاف فيه ممن عدا المفيد وفي الغنية الاجماع عليه وذهب المفيد الى العشرة والصدوق الى ثلثين الى اربعين والسيد
الى ما بين واحد الى عشرين من غير فصل بين القليل والكثير ولعل حجة المشهور الاجماع المنقول وان نص جمع من الاصحاب بعدم الظفر
عليها وحجة المفيد على ما صرح به الشيخ مكاتبته ع الى ابن بزيع بعد سؤاله عن قطرات دم وقعت في البئر ينزح منها دلاء وجه الاستدلال
على ما ذكره ان اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب الاخذ به اذ لا دليل على ما دونه والايراد من وجوه اما اولا فلان القطرات
ظاهرة في القلة واما ثانيا فلان الدلاء جمع كثرة كما اعترف به في الاستبصار ويظهر من كلام علماء العربية حيث صرحوا بان اوزان جموع
القلة اربعة او خمسة وليس واحد منها بينا الوزن مع ان اكثر عدة نص في القلة لا يق ان مراده ان العشرة اكثر عدد يصير هذا الجمع
مميزا له فان ما فوق العشرة مميزه مفرد لان مميز العشرة وما دونها لا يلزم ان يكون على زنة الكثرة او القلة فتخصيص الشيخ بقوله هذا
على هذا يكون لغوا وهذا ظاهر واما ثالثا فلان حمل الدلاء على جمع القلة يقتضي الاجتزاء باقل عدد لانه وهو الثلثة لان اطلاق اللفظ
يدل على ان المطلوب تحصيل الماهية باي فرد اتفق مما يتحقق فاذا حصلت بالاقل كان الزايد منفيا بالاصل ويمكن ان يق على حد
وما قال العلامة انه ان النجاسة متيقنة ولا يرفع اليقين الا اليقين فالاكثر متعين فتامل وحجة الصدوق قوله ع في صحيحة
على ابن جعفر بعد سؤاله عن وقوع شاة تشخب او داجها دما ينزح منها ما بين الثلثين الى الاربعين دلوا قال المص وقيل وعمل
بهذه الرواية جماعة من الاصحاب وهو جيد غير ان ظاهر البعض العمل بمضمونها في مطلق الدم الكثير وعندي فيه نظر اذ ليس فيها

ما يقتضي

ما يقتضي العموم فينبغي ان يكون العمل بها في موردها ويلحق ما عداه بغير المنصوص انتهى اقول التعدي من النص وقع من وجوه
جريانه في غير الشاة من الحيوانات التي ليست بنجس العين والثاني جريانه فيهما مط كما يفهم من اطلاق الاصحاب والثالث جريانه فيما لم يذك بالذبح
الشرعي لان المتبادر من الذبح في النص الشرعي والرابع جريانه في الدم المحقون في الظرف والخامس جريانه في مطلق الكثير وان كان اضعافا
مضاعفة لدم الشاة وانت تعلم ان التعدي في بعضها جائز بل لازم وفي بعضها غير جائز فتدبر وعلى تقدير عدم التعدي لعله الاوجه لدخولها
فيما لا نص فيه لانه داخل في المتغير للزوم التغير غالبا فتامل وليس لما قال السيد حجة على ما اطلعت عليه بل الاحاديث الواردة في باب الدم كلها
تنافيه سيما ما يدل على نزح العشرين في قطرة الدم وانت تعلم ان اقوى الاقوال بحسب الاخبار قول الصدوق والاحوط ما هو المشهور وعبارات
الاصحاب في الكلب وقرنائه مختلفة في بعضها الثعلب والارنب والخنزير والسنور والكلب وفي بعضها الكلب بزيادة لفظ وشبهه ولعل المراد شبه كل واحد
منها وفي بعضها اسقط الثانية الا ان يدل الارنب الشاة وزيادة الغزال وفي بعضها الكلب بزيادة ابن آوى وعرس وفي بعضها الشاة وشبهها
وفي بعضها الكلب وشبهه والمستند قوله ع في موثقة سماعة وان كانت سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين وقوله ع في خبر على ابن ابي حمزة
البطائني وقاسم ابن محمد الجوهري والسنور عشرون او ثلثون او اربعون دلوا والكلب وشبهه قال الشيخ قوله ع والكلب وشبهه يريد به في قدر
جسمه وهذا يدخل فيه الشاة والغزال والثعلب والخنزير وكل ما ذكر بعينه في المقنعة وانت تعلم ما فيه الا ان يعد تسليم ان المراد بالمشابهة المشابهة
في الجسم كون الثعلب مشابها للكلب ضعيف كما قال المص تبعا للمحقق الا ان يق ان نظره الى ان صغير كل نوع من انواع الحيوان بحسب الجثة وكبيره متفاوتان
في النزح ولا شك ان في نوع الكلب ما يساوي قدر جسمه قدر جسم الثعلب كثيرا فتامل ومعلوم التفات الشيخ الى الثلثين والعشرين لاحتمال كون
الترديد من الراوي مع ان المحقق ره في المعتبر نقل عن كتاب الحسين ابن سعيد عن القاسم عن علي عن الصادق ع قال سالته عن السنور
فقال اربعون وللكلب وشبهه وقال الصدوق في الفقيه في الكلب ثلثون الى اربعين وفي السنور سبع دلاء وفي الشاة وما اشبهها تسع دلاء
الى عشرة وفي المقنع ان وقع فيها كلب او سنور فانزح ثلثين دلوا الى اربعين وقد روى سبع دلاء وان وقعت في البئر شاة فانزح منها سبع
ادل وحجة الفقيه في الكلب قوله ع في موثقة سماعة وان كان سنورا او اكثر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا وفي السنور قوله ع
في رواية عمرو ابن سعيد ابن هلال المتقدمة بعد سؤاله عما بين الفارة والسنور الى الشاة كل ذلك يقول سبع دلاء فان قلت كيف يمكن الاحتجاج
بهذين الحديثين مع ان حكم السنور فيهما مختلف قلت يحمل حكم السنور في موثقة سماعة على الاستحباب لقوله ع في رواية عمرو ابن سعيد وحجته
في الشاة قوله ع في صحيحة اسحق ابن عمار وان كان في الطريق حسن ابن موسى الخشاب لان مادات الوثاقة وغياث ابن كلوب لقول الشيخ
في العدة ان الشيعة اجمعت على العمل بروايته فما قال المص من ان الرواية ضعيفة لان في طريقها غياث ابن كلوب عنه وروايته عن الصادق ع
موثقة ليس بفطحي والفطحي هو ابن موسى الساباطي فاذا كانت شاة وما اشبهها فتسعة او عشرة وبازاء هذه الاخبار اخبار اخر تدل على
خلاف ما ذكروه منها قوله ع في صحيحة زيد الشحام في الفارة والسنور والدجاجة والطير والكلب فاذا لم يتفسخ او لم يتغير طعم الماء فيكفيك
نزح خمس دلاء وان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وحمل الجواب على حكم الطير والفارة دون الكلب والسنور او على خروج الكلب حيا

كما نقل عن الشيخ بعيد في غاية البعد سيما حمله الاخير فان التفسخ والتغير اثر في الميت مع انه لا يتم في السنور ومنها صحيحة علي ابن يقطين الدالة
على نزح الدلاء ومنها صحيحة الفضلاء الدالة على الدلاء ايضا ومنها قوله ع في صحيحة ابي مريم اذا ماتت الكلب في البئر نزحت واذا وقع فيها ثم خرج منها حيا
نزح سبع منها دلاء ومنها قوله ع في موثقة عمار بعد سؤاله عن وقوع الكلب او الفارة او الخنزير ينزف كلها وانت تعلم ان الحكم بوجوب النزح
مع هذه الاخبار المتخالفة بعيد في غاية البعد وان امكن الجمع بارتكاب تكلفات باردة وتوجيهات سخيفة ومما نقلنا ظهر ما فيما نسب الى الشيخين
فتامل ونزح الاربعين لبول الرجل مما لا خلاف بينهم على ما صرح به بعضهم وفي الغنية الاجماع عليه ويدل عليه قول الصادق ع في خبر علي ابن ابي حمزة
بعد سؤاله عن بول الرجل ينزح منها اربعون دلوا قال المحقق في المعتبر بعد استدلاله به ونقل صحيحة معاوية ابن عمار الدالة على وجوب
نزح الجميع ورواية كردويه الدالة على وجوب نزح الثلاثين للقطرة من البول والترجيح لجانب الاولى لاشتهاره في العمل وشذوذ غيرها
بين المفتين لا يقال علي ابن ابي حمزة واقفي لانا نقول تغيره انما هو في موت موسى ع فلا يقدح فيما قبله على ان هذا الوهن لو كان حاصلا وقت الاخذ
عنه لانجبرت بعمل الاصحاب وقبولهم بها انتهى وقد اورد عليه المص تبعا للسيد صاحب المدارك وصاحب المعالم ان المعتبر سلامة الراوي وقت الاداء
لا التحمل والنقل عن الصادق ع لا يدل على ان اداءه كان في زمنه ع او كان حاصل ما قاله المحقق ان الظ انه ما كان واقفيا وقت الاخذ عنه لان الظ ان
الاثنا عشرية لا يأخذون عن الواقفي فكيف اذا قبل جميعهم روايته حتى قال الشيخ اجمعت الشيعة على العمل بروايته فالظ ان الاخذ عنه كان قبل فوت
موسى ع فتامل ثم الظ ان عليا هذا هو الثمالي بقرينة رواية علي ابن الحكم عنه لانه لا يروي الا عن البطائني والثمالي ثقة بلا خلاف والعلامة
في المنتهى استقرب العمل بقوله ع في صحيحة محمد ابن اسمعيل ينزح دلاء في قطرات من بول او دم وحمل الدلاء في البول على رواية كردويه فانها
لا باس بها ورواية معوية ابن عمار يحمل على التغير في البول او على الاستحباب قال المص وفيه تامل لان رواية كردويه ضعيف السند ومع ذلك
مشتملة على قطرات الدم وغيرها وظاهر الجواب التسوية بين الكل والعلامة لا يقول بها وان لم يرجح خبر علي ابن ابي حمزة باعتبار الشهرة ثم بعيد
العمل بصحيحة معوية ابن عمار في الكثير للدلالة الا ان يصار عليه وصحيحة محمد ابن اسمعيل لظهوره القطرات فيه انتهى اقول رواية ابن ابي عمير
عن كردويه كثيرا تشير الى وثاقته بل صرح بعضهم بكونه ثقة مع ان للصدوق اليه طريق وقال العلامة في موضع من المختلف كردويه ان
كان ثقة فالحديث صحيح قال العلامة الخوانساري ره العمل بصحيحة محمد الخ من وجه لتأييدها بالاصل وعدم ظهور موجب العمل بالمشهور
مع عدم صحة متمسكه على انه مطلق بالنسبة الى صحيحة محمد وهي مقيدة فيجب حمله عليها مع ان احتمال الاستحباب ايضا ظاهر انتهى وانت تعلم ان
متمسك المشهور خبر علي ابن ابي حمزة ولا شك انه مقيد بالنسبة الى صحيحة محمد من حيث تعيين العدد فيه ولا اطلاق فيها والظ ان مراده
ان العمل بصحيحة محمد في القطرات والحكم بنزح دلاء الا ان فيه العمل بخبر علي والحكم بوجوب نزح اربعين في مطلق البول لان المراد منه
ما عدا القطرات لوجوب حمل المطلق على المقيد فافهم والحاكم بشمول الحكم لبول المرأة ابنا ادريس وزهرة وبراج وادعى ابن ادريس
تواتر الاخبار بالاربعين لبول الانسان وابن زهرة الاجماع عليها لبول الانسان البالغ واكثر من تاخر عنهما انكروا كلا الدعويين
بل لم يجد خبرا يكون في بول الانسان نعم على تقدير العمل بصحيحة محمد يتجه عدم الفرق في القطرات والحاكم بالثلاثين في بولها هو المحقق



في المعتبر لرواية كردويه وحكم باستحباب نزح الجميع لصحيحة معوية وفيه ان رواية كردويه مع عدم عمل اكثر الاصحاب بعضهم بها ظاهرة
في القطرات ومن قال بانه مما لا نص فيه كان نظره الى ان الرواية المعمول بها في الرجل ولا يجوز التعدي الى المرأة والروايات الباقية غير معمول بها
فيكون بولها مما لا نص فيه فيدخل في نزح ثلاثين لماء المطر المخالط للنجاسات المذكورة هو المشهور بين الاصحاب الا ان الشيخ في المبسوط قال متى وقع في البئر
ماء خالطه شيء من النجاسات مثل ماء المطر والبالوعة وغير ذلك نزح منها اربعون دلوا للخبر ابن ادريس في السرائر قال انه قول غير واضح ولا محكي بل يعتبر
النجاسة المخالطة للماء فان كانت منصوصة نزح المنصوص والا نزح الكل واحتمل الشهيد في الذكرى قول ابن ادريس واستضعف المشهور صاحب المعالم
بضعف مستنده ومستند المشهور قوله ع في خبر كردويه على ما في التهذيب والاستبصار بعد سؤاله عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة
وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت منجرة وفي الفقيه بدل المطر الطريق قال المص وفي طريق الرواية
ضعف فالتمسك به في اثبات الحكم المذكور مشكل وانت تعلم ما فيه لان الضعف الذي ادعاه بسبب كردويه وقد علمت انه ليس بذلك وبعد التسليم
ضعفه منجبر بعمل الاصحاب واورد بعضهم على الرواية ان ترك الاستفصال يدل على ان الحكم في جميع افراد هذه النجاسات كذلك مع وجوب الخمسين
في بعض افراد العذرة والاربعين في بعض افراد البول فكيف بالثلاثين في الجميع ولا يحسن الايراد بنزح الجميع في بعض اخر كبول المرأة بناء
على انه مما لا نص فيه وكخرء الكلب لان نزح الجميع مما لا نص فيه ليس في النص حتى يكون ايرادا على الرواية بل لعدم علمنا فلا غرو في ان يكون الحكم فيه
بحسب نفس الامر ازيد على الثلاثين وهذا الايراد فاسد الا ما قيل من انا نحملها على استهلاك النجاسات المذكورة ولا بعد في ان يكون ماء النجاسات
اخف منها ويؤيده عدم امره ع باخراج النجاسات والاتم النزح لان التخصيص بماء المطر يكون ح لغوا وفيه ان التقييد والتخصيص في كلام الراوي
وهو غير مضر نعم هو نعم الوجه لو كان المجيب بصدد دفع الاشكال عن كلام الاصحاب ولان ظاهر السؤال بقاء الاعيان لقوله فيه وفيه ان معنى
الحمل ارتكاب خلاف الظ ولا ما قيل من انه استبعاد غير مسموع في احكام البئر لان بناءها على جمع المتباين كالكلب والشاة وفرق المتماثل كالكلب والخنزير
فلا بعد في ان يكون لكل واحد من النجاسات منفردا حكم ومجتمعا حكم اخر لان الكلام على قول من يقول بان النزح للنجاسة ولا معنى لان يكون
نجاسة جزء الشيء اشد ومقدره اكثر من نجاسة كله ومقدره اجماعا بل ضرورة بل الجواز اضعاف ماء المطر حكما وح لا نحتاج الى حمل الرواية
على الاستهلاك كما حملها القائل الاول ومما ذكرنا يظهر ان نزح الثلاثين يكفي في الماء المطر المخالط لخرء الكلاب مثلا فتامل والمشهور
انه يجب خمسة في العذرة اليابسة وذهب جملة من الاصحاب الى انه ينزح عشرة في الدم القليل غير الدماء الثلثة كذبح الطير والرعاف اليسير وقيل
دلاء يسيرة وهو اقوى ما يتعلق بهذه المسئلة يعلم مما ذكرنا فيما قبل فتذكر والمشهور نزح سبع في موت الطير كالحمامة والنعامة
وما بينهما وكذا الفارة اذا تفسخت او انتفخت والا فثلث وقيل دلو نزح السبع للطير مما لا خلاف فيه فقول المص والمشهور لا يخفى
ما فيه الا ان ينظر الى ما ذكره الشيخ في الاستبصار في الجمع بين ما يدل على الاثنين والثلثة وما يدل على السبع من الجواز والفضيلة وانت
تعلم ما فيه لان كل ما يذكره الشيخ في الاستبصار ليس مذهبه بل غرضه غالبا مجرد الجمع بين الاخبار وحجة الاصحاب موثقة ابي اسامة وابي يوسف
وسماعة ورواية عمار ابن ابي حمزة ويعارضها صحيحة الفضلاء الدالة على نزح الدلاء وصحيحة ابي اسامة الدالة على نزح خمس وصحيحة علي ابن يقطين

الدالة على نزح الدلاء للدجاجة والحمامة ورواية اسحق بن عمار الدالة على الدلوين او ثلثة وانت تعلم ان الاشكال في الجمع بين المطلق منها والمقيد
واما الجمع بين الخمس والسبع فالظاهر حمل الزائد على الاستحباب والجمع بحمل الزائد على صورة التفسخ كما صدر عن المص تبعا للشيخ بعيد لعدم مستند
لهذا الجمع ولا احتياج الى الجمع بين ما يدل على الدلوين والخمس لعدم قابليته للمقاومة وكذا السبع لذلك والمراد من التفسخ التقطع ويصدق
بتقطع بعض الاجزاء ومنه التسلخ والتفصيل الاول قول المفيد في المقنعة وابن حمزة في الوسيلة وابن زهرة في الغنية ادعى الاجماع عليه وكذا
الصدوق والشيخ في المبسوط والنهاية والفاضلان المحقق في النافع الا انهم اقتصروا على التفسخ والصدوق منهم قال يكفي ولو في حين
عدم التفسخ ولا يخفى ان المتن يوهم ان من قال بالتفصيل الثاني ذكر الانتفاخ وليس كك وليس هو مذكورا في الروايات نعم جعله ابن ادريس
حد التفسخ وغلطه المحقق في المعتبر ولعل نظر ابن ادريس الى ان الانتفاخ لا يتحقق بدون تفرق الاجزاء وان لم يظهر للحس فهو اول مراتب
التقطع فيكون داخلا فيه وانت تعلم ما فيه ونقل عن السيد في المصباح انه قال في الفارة سبع وروى ثلث حجة المفيد الجمع بين الروايات
الدالة على نزح السبع نحو صحيحة زيد الشحام وابي يوسف وعبد الله بن سنان ومنصور وموثقة سماعة ورواية علي وعمرو بن سعيد وابي
بصير وبين الروايات الدالة على نزح ثلث نحو قوله ع في صحيحة معاوية بن عمار حين سئل عن وقوع الفارة والوزغة ينزح منها ثلث دلاء
ودليل هذا الجمع قوله ع في موثقة ابي سعيد المكاري بعثمان بن عبد الملك وهو مجهول اذا وقعت الفارة في البئر فتسلخت فانزح منها سبع دلاء
وفي بعض النسخ فتفسخت وموثقة ابي عيينة لرواية جعفر بن بشير عنه اذا خرجت فلا باس وان تفسخت فسبع دلاء وصحيحة ابي اسامة
الدالة على الخمس ما لم تتفسخ فانها تدل على وجوب الزائد على الخمس مع التفسخ وليس زائد بالاتفاق الا السبع فان قلت انها دالة على خلاف
مذهبه قلت يحمل الخمس على الاستحباب للجمع وغير هذه الاخبار ان كانت مطلقة فمحمولة على المقيدة وان كانت دالة على الزيادة فمحمولة على
الاستحباب نحو قوله ع في صحيحة علي بن جعفر ينزح منها عشرين دلوا اذا تقطعت وما عثرت على ما يدل على كفاية دلو واحد مع علم التفسخ
على ما ادعاه الصدوق وقد يستدل عليه بما روي ان غلام الصادق ع استقى من بئر فخرج في الدلو فارتان فقال ارقه وفي المرة
الثانية فارة فقال ارقه ولم يخرج في الثالثة فقال صبه في الاناء وانت تعلم ما فيه لان من يقول بوجوب النزح يقول بوجوبه
بعد اخراج النجاسة مع احتمال حصول الغدران فلا يمكن الاستدلال به وحجة السيد ظاهرة وكذا الجواب عنها والاحوط نزح السبع مع علم التفسخ
والعشرين معه ووجهه ظاهر والمشهور في بول الصبي الذي لم يبلغ واكل الشئ سبع دلاء وكذا في اغتسال الجنب الخالي بدنه من نجاسة
عينية وفي وقوع الكلب وخروجه حيا تفسير الصبي بما ذكره شامل للرضيع الآكل وغيره وهو قول الاكثر والمحقق في النافع وان جعله
مقابلا للرضيع لكنه فسر الرضيع في المعتبر بمن لم يأكل الطعام وقابله الشهيد في الذكرى والدروس بالرضيع وفسر الرضيع في الذكرى
بمن يتغذى باللبن في الحولين او يغلب عليه قال فلو غلب عليه غيره فليس برضيع ولم يعتبر ابن ادريس الاكل وعدمه فجعل في الحولين رضيعا
لبوله دلوا واحدا اكل او لا فطم او لا والسبع ان زاد عليهما ونظره الى تفسير الرضيع بمن في سن الرضاع الشرعي واوجب ابن حمزة السبع
في بول الصبي وقال اذا اكل الطعام ثلثة ايام فثلث واذا لم يطعم فواحدة وقال الصدوق والسيد في الصبي الآكل ثلث دلاء وحجة

المشهور

المشهور كصحيحة منصور بن حازم وان قال عن عدة من اصحابنا الا ان الظ ان هذا الكلام يذكر في مقام الاختصار لا الاعتماد والتجهيل
الارسال والضعف والجهالة عن الصادق ع ينزح منها سبع دلاء اذا بال فيها الصبي ولا يعارضها قوله في صحيحة معاوية بن عمار ينزح الماء كله
لما مر والحمل على الاستحباب وكذا لا يعارضها رواية علي بن ابي حمزة ينزح دلو واحد لبول الصبي الفطيم لضعفها وعدم عمل الاصحاب بمضمونها
والشيخ حملها على صبي لم يأكل الطعام واورد عليه كل من ذكر كلامه ان وصفه بالفطيم ينافي هذا التفسير اقول لا شك ان الفطم عدم الرضاع ممن كان
شانه الرضاع فالفطيم لا يصدق على كل صبي وان كان سنه اربع عشر سنة مثلا فمراد الشيخ من آكل الطعام المنفي الذي خرج عن كونه
مصداقا للفطيم فالتفسير لا ينافيه ويكون حديث علي مخصصا او مقيدا لحديث منصور فتامل او حمل الشيخ الفطيم على المشارف على الفطم
من باب المجاز وهذا الحمل بعد كون المراد من الصبي في حديث منصور الفطيم موجه وحمل الالفاظ على المعاني المجازية لدفع التعارض
غير عزيز ويؤيد حمل الشيخ ما في الفقه الرضوي من انه ان بال الصبي وقد اكل الطعام استقى منها ثلثة دلاء وان كان رضيعا استقى
منها دلو واحد ولعله حجة الصدوق والسيد وقد صرح جمع من العلماء بعدم الحجة لهما ومنهم العلامة الخوانساري والمص وقال العلامة المجلسي
ويمكن الاستدلال عليه بصحيحة محمد بن اسمعيل المتضمنة لنزح الدلاء لقطرات البول لان اقلها ثلثة وانت تعلم ما فيه لان دابهم حمل
المطلق على المقيد فتامل وظهر مما ذكر حجة ابن حمزة ايضا وهو الجمع بين الاخبار لكن لم يظهر وجه التخصيص بثلثة ايام والسبع لاغتسال المجنب
هو المذكور في الكتب الا ان الشيخين وابني حمزة وادريس والبراج قالوا لارتماس الجنب وهو اعم من الاغتسال من وجه وفي اعلام المفيد لمباشرته
لماءها وهو اعم مطلقا منهما وليس في الاخبار الارتماس فان بعضها بلفظ الوقوع نحو قوله ع في صحيح الحلبي فان وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء
وبعضها بلفظ النزول نحو قوله ع في صحيحة عبد الله بن سنان ان سقط في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب فانزح منها سبع دلاء وبعضها
بلفظ الدخول نحو قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم اذا دخل الجنب البئر ينزح منها سبع دلاء وبعضها بلفظ الاغتسال في السؤال مثل خبر ابي بصير
بعبد الله بن بحر سال الصادق ع عن الجنب يدخل البئر فيغتسل منها قال ينزح منها سبع دلاء ولعل من ذكر الارتماس نظر الى حمل الاخبار
المطلقة على المقيد بالاغتسال وادعى ان المتبادر من الاغتسال في البئر هو احد قسميه وهو الارتماس وادعى ابن ادريس الاجماع عليه
ويظهر مما ذكر وجه ذكر الاغتسال ومن ترك ذكر الاغتسال والارتماس لعل نظره الى ان خبر ابي بصير ضعيف لا يصلح للتقييد وبعد التسليم
فالتقييد في كلام السائل فيجوز ان يكون امره ع بالنزح فيه لانه من احد افراد الوقوع لا له بخصوصه وقد منع المحقق الاجماع وادعى حكم الترتيب
بان الوقوع والنزول والدخول للاغتسال اتم وقد يستدل بانه لو لم يحمل عليه فلا وجه للنزح لان المفروض خلو البدن عن النجاسة الخبيثة وادعا
ان بدن الجنب غير خال عن المني غالبا فالنزح له باطل لانه يوجب نزح الجميع عند القائلين بالنجاسة فيكون النزح لزوال الطهورية فيجب ان يحمل
على الاغتسال وفيه ان حصر سبب النزح في زوال الطهارة والطهورية ممنوع لجواز ان يكون لزوال النفرة مثلا فان قلت الكلام على تقدير كون
النزح واجبا لارتفاع الطهارة او الطهورية وما ذكرت يؤل الى كون النزح مستحبا او تعبديا وهو خلاف مبنى الكلام قلت القائلون بالنجاسة
قد يقولون بوجوب النزح فيما لا يزيل احدهما كوجوب نزح الثلث للوزغة مع انه ليس لها نفس سائلة فليكن هنا منه فتامل مع انه يمكن ان يكون

الجنب
النجاسة الحكمية سببا للنجاسة العينية ولا عبرة باستبعاده في البئر كما لا عبرة باستبعاد ان يكون مائها اسوء حالا من المضاف مضافا الى ان نهى
عن الوقوع في البئر وافساده ما نهاه القوم في صحيح عبدالله ابن ابي يعفور يدل على حرمة الاغتسال فما اغتسل شرعا والاغتسال الشرعي
يزيل الطهورية فلا وجه لكون النزح لزوال الطهورية الا ان يق ان المراد من الافساد اثارة الطين والحماة مع احتمال كون النهى لاجل التصرف في
ملك الغير وغير ذلك قال المص وهل يحكم بارتفاع حدثه بالاغتسال في البئر قيل نعم وهو مذهب المص في المنتهى والنهاية وقيل لا واليه ذهب الشيخ واختاره
الشهيد في البيان والشيخ علي وهو لا يجامع القول بان النزح لاجل سلب الطهورية من حيث كون الماء مستعملا والاول اقرب لحصول الامتثال
وعدم ما يصلح مانعا احتج الشيخ على ما ذهب اليه بان خبر عبدالله ابن ابي يعفور صريح في النهى عن الوقوع في البئر وذلك مقتض لفساد الفعل
وقد مر الجواب عنه واما ما يقال في الجواب من منع ان النهى عن العبادة بل عن الوقوع في الماء وافساده وهو انما يتحقق بعد الحكم بطهر الجنب لا يجوز
دخوله في البئر فلا يضر هذا النهى لتاخره وعدم كونه عن نفس العبادة الا ان يق الوسيلة الى المحرم محرمة وان كانت قبل زمانه فمندفع لان صدق
الافساد وان كان متاخرا عن الغسل ذاتا ولما عند القائلين به لكون المفسد في الحقيقة هو الغسل اذ ليس بعد الغسل فعل حتى يمكن توجه النهى اليه
وانما الموجود اثر الفعل المنهى وقد يقال يصح الغسل ويرتفع الحدث ان اوقعه بطريق الارتماس وان وقع الترتيب يصح منه ما قبل وصوله الى الماء
خاصة وفيه نظر لتعليق الحكم عندهم على الاغتسال وهو لا يتحقق الا بالاكمال انتهى اقول لم يعلل الشيخ سلب حكم الطهورية عن الماء بتحمله للنجاسة
الحكمية عن الجنب حتى يرد التناقض عليه بل علله العلامة به عن جانب الشيخ واورد عليه ما اورده المص ثم لا يخفى ان الجواب الشريف للشهيد الثاني
في شرح الارشاد وحكمه بان الغسل وسيلة الى الافساد المحرم ومقدم عليه زمانا باطل قطعا لان المفروض ان الافساد بسبب الغسل فيكون الغسل فردا
من افراد الافساد ولا معنى لكون الفرد مقدما على الطبيعة ذاتا فكيف زمانا وان سلمنا تقدمه ذاتا نظرا الى ان الفرد مقدم على الكلي اذا كان عارضا
تقدما بالذات فلا شك في عدم تقدمه عليه زمانا فان الافساد امر انتزاعي موجود بوجود الغسل بالعرض فكيف يكون الغسل مقدما عليه
زمانا ومما ذكر ظهر ما في قوله فلا يضر هذا النهى لتاخره وعدم كونه عن نفس العبادة لان الافساد بسبب كونه موجودا بوجود الغسل بالعرض لا يمكن
تعلق النهى به بالذات بل المنهى عنه حقيقة ما يصير موجودا بالذات فالنهى متعلق بالغسل وبعبارة اخرى المفروض ان الافساد مسبب عن الغسل
والنهى عن المسبب نهى عن السبب اجماعا فيكون الغسل منهيا عنه ولعل مراد المص ما ذكرنا وقد تعليل على قول صاحب المدارك حيث قال ما نقلنا
عن المص لكن المفسد في الحقيقة هو الغسل اذ ليس بعد الغسل فعل حتى يمكن توجه النهى اليه لو تم ما ذكرنا لزم ان لا يتحقق تكليف بمسبب اصلا
بل يكون التكليف بسببه وهو فاسد كما حقق في محله وايض لو تم ما ذكره لعله يلزم ان لا يتعلق التكليف بترك شيء وهو ايض خلاف التحقيق
انتهى وانت تعلم ما فيه لانه ان كان غرضه من اللازم عدم تحقق تكليف بمسبب اصلا لا بالذات ولا بالعرض فالملازمة ممنوعة وسند المنع
ظاهر وان كان مراده عدم تحقق تكليف بالذات فبطلان اللازم ممنوع كيف وهم صرحوا بان متعلق التكليف بالذات يجب ان يكون
مقدورا بالذات والمسبب ليس مقدورا بالذات ولهذا قالوا ان الامر بالمسبب امر بسببه حقيقة ومما ذكر ينطبق الفرق بين المسبب والترك لان الترك
مقدور بالذات والمسبب غير مقدور بالذات فتامل والعجب من السيد صاحب المدارك حيث اورد على الشهيد الثاني ايض انه قد تحقق فيما سبق

ان المراد

ان المراد بالوقوع الغسل حملا للمطلق على المقيد فيكون النهى متوجها اليه خاصة لان الشهيد حمل الوقوع الواقع في احاديث نزح السبع على الغسل
لا الوقوع الواقع في حديث ابن ابي يعفور ولا تلازم بل الفرق واضح في قول المص وفيه نظر لان نظرهم الى تحقق الغسل في الجملة عند تحقق بعضه
والعرف يشهد بذلك حيث يقال في اثناء الصلوة يصلي وفي اثناء الغسل يغتسل نعم يرد انه لو كان نظرهم الى ذلك لم يصح الفرق بين الارتماس
والترتيبي لان العرف في اثناء الارتماس ايض يحكم بذلك الا ان يق ان الدفعة العرفية معتبرة فيه والعرف يحكم بذلك فيما فيه امتداد عرفي ولعله
تحكم ويمكن ان يق اذا نوى الاغتسال بعد الارتماس وجه يصح الفرق في هذا الفرد خاصة فتامل ونزح السبع لخروج الكلب حيا مذهب اكثر الاصحاب
واوجب ابن ادريس اربعين وفي الفقيه لم يفصل بين الحي والميت وقال بوجوب ثلثين الى اربعين حجة المشهور قوله ع في صحيحة ابي مريم
اذا وقع فيها ثم اخرج منها حيا نزح سبع دلاء ولعل بنائهم على ان النجاسة اليقينية محتاجة الى المطهر اليقيني والا كان الاكتفاء بالخمس نظرا الى
قوله ع في صحيحة ابي اسامة فيكفيك خمس دلاء اولى بل بالثلث نظرا الى قوله ع في صحيحة الفضلاء وعلي ابن يقطين نزح دلاء وحمل السبع على الخمس
والخمس والسبع على الثلث على الاستحباب الا ان يق ان حديث ابي اسامة متروك عند المفتين كما صرح به المحقق وحمل المطلق على المقيد
متعين عند المتقدمين فتامل وابن ادريس لما كان من مذهبه عدم العمل بخبر الاحاد وعدم وجوب ازيد من اربعين عند موته اوجب
اربعين وعبارة ابن ادريس هكذا اما روي في الروايات ان الكلب اذا وقع في ماء البئر وخرج حيا فينزح منها سبع دلاء وقد طهرت
فليس بشيء يعتمد ويعمل عليه والواجب العدول عن الرواية الضعيفة ونزح اربعين دلوا فان قيل اذا لم نعمل بالرواية فلم ينزح منها اربعون
دلوا هلا ينزح جميع مائها لانه داخل في حكم ما لم يرد به نص معين قلنا لا خلاف بين اهل النظر والتامل في اصول الفقه ان الموت يزيد
النجس نجاسة فاذا كان الكلب بموته في البئر ينزح منها اربعون دلوا فما يكون وقوعه فيها وهو حي يزيد على نجاسة موته الى ان قال ولا خلاف
في ان الموت ينجس الطاهر ويزيد النجس نجاسة انتهى واجاب عنها العلامة في المختلف بمنع عدم اولوية الحي فان هذه احكام شرعية يتبع الاسم
ولهذا اوجب في الفارة مع تفسخها او تقطع اجزائها وانفصالها بالكلية نزح سبع دلاء واوجب نزح الجميع في البعرة منها العلم ورود
النص فيها وثبوته هناك مع ان الاولوية هنا ثابتة ولم يعتد بما هو فلم لم يوجب نزح الجميع انتهى مراده من المنع ان كلام ابن ادريس في قوة
ان يق انه يكفي نزح اربعين لخروجه حيا لانه يكفي لموته بالنص والكلب ميتا انجس منه حيا بالاتفاق فلا معنى لاولوية الحي بالنجاسة او بالزيادة
من الميت فيكفي فيه اربعون بلا شبهة وح يرد عليه منع عدم الاولوية لانه لا مانع من ان يكون حيا انجس منه ميتا اذ العقل لا سبيل له في
هذه الاحكام فيجوز ان يكون له حال حيوته صفة يقتضي زيادة النجاسة فكفاية الاربعين في الميت الوارد في النص لا يفيد كفايته للحي فان قلت
هذا منع مقدمة استدل عليها بالاتفاق قلت المنع يرجع حقيقة الى منع الاتفاق على ما ذكر فان الاتفاق واقع على كون الموت منجسا
للحيوان الذي له نفس سائلة وهو لا يدل على انجسية الكلب الميت اذ يجوز ارتفاع نجاسة الخاصة وحدوث نجاسة عامة تكون في سائر
الحيوانات الميتة فتامل اقول وانت تعلم ان هذا المنع ساقط لان مراد ابن ادريس ان في صورة موت الكلب في البئر يتحقق نجاسة الحيوة في
حال الحيوة ونجاسة الموت في حال الموت ويكفي نزح اربعين فاذا تحقق احدهما كما اذا خرج حيا او وقع ميتا يكفي نزح اربعين من

احتياج الى بينة و يمكن لان النص يدل على الصورتين من غير تعين من باب اولى المفهومين ولعل ابن ادريس اشار بقوله فاذا كان الكلب
حيوة في البئر دون ان يقول في الكلب الميت الى ما قلنا فتامل جدا ومراده من النقض الذى جعله سند للمنع ان في حال القطع مع دخول
البقرة في الماء بلا شك واكتفى بنزح سبع دلاء ولم يكتف به في البقرة واوجب نزح الجميع مع ان الاولوية ثابتة بلا مرية لان في المنصوص
تحقق ملاقاة الميتة والبقرة وفي غيره تحقق ملاقاة البقرة فقط فلم يقتد بها ففى مسئلة الكلب ايضا يلزم عليه ان لا يقيد بالاولوية ويوجب
نزح الجميع فلم لا يوجبه كما اوجب في مسئلة الفارة فقوله فلم لا يوجب نزح الجميع متعلق بمسئلة الكلب لا بمسئلة الفارة وهذا كلام حق
ونقض صدق فلو قيل من قبل ابن ادريس ان التفسخ والتقطع لا يستلزم وقوع البقرة في الماء لجواز ان لا يكون بقرة في جوفها او استهلكت
قبل ان يصير ظاهرة قيل ان النص شامل لما اذا تفسخ بحيث ان يلاقى الماء البقرة التى في جوفها ويسوق الى ما ذكرنا فافهم ثم قال المص بعد نقل ما نقلنا
عن العلامة وفيه نظر لان منع الاولوية المذكورة تعسف ظاهر وقوله ان الاحكام يتبع الاسلام مسلم لكن ليس المدعى ان دليل نزح الاربعين
شامل حتى يرد عليه ذلك بل الغرض ان صورة وقوعها وخروجها لا نص فيه فيكون مما لا نص فيه الا ان ايجاب نزح الجميع فيما لا نص فيه كما هو مختار
لا ينافي هنا للدلالة الاكتفاء بالاربعين في صورة الموت على نفى الزائد ههنا بطريق اولى وليس على ما دون الاربعين دليل فيتعين الاربعين
لتوقف يقين البراءة عليه اقول هذا حاصل ما اورده صاحب المعالم على العلامة وانت قد عرفت ما فيه لان مراد العلامة كما عرفت ان الاولوية
ممنوعة والاولوية التى يتبادر اليها الوهم لاعبرة بها كما لم يعتبر ابن ادريس الاولوية في البقرة في مسئلة الفارة فح لا ربط لما ذكره والعجب
من المص كيف غفل عما ذكرنا من شمول النص الكلب الحى فقال ليس المدعى ان دليل نزح الاربعين شاملة حتى يرد عليه ذلك ولم يعلم
انه اذا كان كذلك لا يرد عليه ذلك كما قررنا انفا فتدبر ثم قال المص واما الاولوية في المثال الذى ذكره لا وجه له وكان عليه ان يقول
فلم لا يوجب السبع هنا فان طريقة الاولوية يقتضى الحاق غير المنصوص بالمنصوص لا العكس انتهى اقول هذا الكلام اعجب من السابق
لانك قد عرفت ان قول العلامة فلم لا يوجب متعلق بمسئلة الكلب لا الفارة وهذا ظاهر لمن كان له ادنى ربط بالعبارة فتامل وخمس
في ذرق الدجاج وقيده بعضهم بالجلال وثلث في موت الحية ودلو في موت العصفور وشبهه وبول الرضيع الذى لم يغتذ
بالطعام المطلق الشيخ وابن حمزة والمقيد المفيد وجمع منهم ابنا ادريس وبراج وعلى كل مستند غير ظاهر كما صرح به جماعة
من الاصحاب الا ان الظ من المحقق الثانى تحقق الاجماع عليه قال العلامة في المختلف بعد الاعتراف بعدم النص ويمكن الاحتجاج
بانه ماء محكوم بنجاسته ولم يطهر بدون النزح والتقدير يستفاد من صحيحة محمد بن اسمعيل عن الرضا ع وقد سئله عن البئر
يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيه قطرات من دم او بول او يسقط فيها شئ من العذرة كالبعرة ونحوها فما الذى يطهرها حتى يحصل
الوضوء منها للصلوة فوقع ع في كتابه بخطه ينزح منها دلاء والاحتجاج به بعيد لعدم دلالته على التقدير وانما يستدل به على انه لا يجرى
اقل من خمسة من حيث انه جمع كثرة انتهى قال المص واعترض عليه ايضا بانه مبنى على عموم لفظ العذرة وهو خاص بفضلة الانسان
كما نص عليه اهل اللغة ولا يخفى ان المستفاد من الخبر اطلاقه على المعنى الاعم حيث قال كالبعرة ونحوها انتهى اقول لو لم يكن كالبعرة ظاهرا

في بيان مقدار العذرة ليس ظاهرا في غيره فكيف يكون ما ذكره مستفادا ثم قال واعترض عليه ايضا بانه موقوف على ثبوت كون جموع الكثرة
حقايق فيها وليس بمعلوم وقد توقف فيه المص في المنتهى ولو سلم فالاستعمال العرفى مستمر على خلافه ثم اللازم على تقدير التقدير بما
زاد على العشرة انتهى اقول لا معنى لقوله ثم اللازم على تقديره الى اخره لانه بصدد اعتراض اخر غير ما ذكره العلامة وصرح العلامة بان هذا
الاستدلال بعيد لانه يدل على جزء المدعى وهو عدم اجزاء الاقل من الخمسة ولا يدل على جزئه الاخر وهو عدم الاحتياج الى الاكثر منها الا ان اول
جمع الكثرة ما زاد على العشرة فافهم ويمكن ان يقال ان الاجماع على عدم وجوب الزائد يدل على جزئه الاخر ومخالفة ابى الصلاح لا يصلح مناقضة
الاجماع اما لانه معلوم النسب اولانه يقول عذرة ما لا يؤكل لحمه بالاصالة يوجب نزح الجميع لا مطلقا وكذا ما قاله المحقق في المعتبر من انه
داخل في قسم العذرة وينزح له عشرون فان ذاب اربعون او خمسون ويحتمل ان ينزح ثلثون لخبر المتخيرة لبعض ما ذكر ولان الاجماع
تحقق قبله ولان العذرة كما عرفت مختصة بفضلة الانسان بنص اهل اللغة وخبر المتخيرة مختص باشياء مخصوصة مختلطة بماء المطر
والتعدى محتاج الى الدليل ونزح الثلث للحية مشهور عند الفرقة الناجية وادعى ابن زهرة عليه الاجماع في الغنية واستدل
في المعتبر والمنتهى بقوله ع اذا سقط في البئر حيوان صغير فمات فيها فانزح دلاء ويحمل الدلاء على الثلث للاصل مع ثبوت القرينة على عدم
ارادة العشرة هنا لوجوب السبع لما هو اعظم منها وهو الدجاجة وفيه ان هذا يتم لو كانت لها نفس سائلة لقول الصادق ع في حديث عمار
كل شئ وقع في البئر وليس له دم سائل فلا باس به ولو لم يجب حمل المطلق على المقيد والا قوله ع في صحيح ابن سنان ان سقط في البئر دابة
صغيرة نزح منها سبع دلاء مقيد له واحتج في المختلف بقوله ع في حديث عمار وادناه العصفور ينزح منها دلو واحد فليس منها دلو واحد
والا بطل الاختصاص ففيها ثلث لمساواتها للفارة في قدر الجسم وبقوله ع في حديث اسحق الدجاجة ومثلها يموت في البئر ينزح
منها دلوان او ثلثة وجه الاستدلال ان الحية في الحية لا يزيد على الدجاجة وانت تعلم ما فيه اما اولا فلما علمت من منع كون الحية مما له نفس
سائلة واما ثانيا فلمنع مساواتها للفارة وبعد التسليم فهو قياس لا يقول به العلامة ومنها تعلم ما في استدلاله الاخير مضافا الى ان
خبر اسحاق غير معمول به ثم لا يخفى انى ما اطلعت على كلام احد من الفقهاء من المتاخرين ومتاخريهم الا انه نص على عدم النص في الحية
ويمكن ان يقال نظر المتقدمين الى ما في الفقه الرضوى من انه ان وقع فيها حية او عقرب او خنافس او بنات وردان فاستق للحية حيا
دلاء وليس عليك فى ما سواها شئ ووجه الاستدلال يظهر مما قدمنا ولعل لبعض انواع الحية نفس سائلة ولهذا قالوا ما قالوا وسلكت قوم
امرون فتامل ونزح دلو للعصفور هو المشهور والخلاف في الكتب غير مذكور وفي الغنية الاجماع عليه الا ان الصدوق واباه قالا ادناه
الصعوة وهذا القول بظاهره مخالف للمشهور اذ الصعوة كما في القاموس الصغير من العصفور ويمكن تاويله الى المشهور بحمل الصعوة
على العصفور من باب ذكر الخاص وارادة العام والمستند قوله ع في موثقة عمار واقله العصفور ولا يعارضه قوله ع في صحيح الحلبى اذا سقط
في البئر شئ صغير فمات فيها فانزح منها دلاء وكذا الاخبار الواردة في مطلق الطير لان العمل بالخاص مقدم على العمل بالعام وان كان الخاص
موثقا لانه مؤيد بعمل الاصحاب جميعا واما شبهه فليس مستند له كما صرح به المص نفسه وغيره الا ان الظ ان مثل المفيد والشيخ لا يحكمان

من غير نص ويحتمل ان يكون نظرهما الى ان قوله ع في موثقة عمار اكثره كذا واقله العصفور كذا وما سوى ذلك فيما بين هذين كالنص في
ما سوى العصفور وكان بقدره في الجثة ملحق به فتامل فان قلت لو تم هذا يلزم ان يكون الحكم في صغير كل طائر اذا كان بقدره كذا ولم ينقل
احد بذلك الا البعض منهم ولم يرتض احد بقوله قلت الحاق شيء مقدم على الحاقه بشبهه في المقدار فتدبر والعجب من المص حيث طعن على
المحقق انكاره الحاق المشبه وقوله به في الشرايع والنافع مع انه في الذخيرة قال دليل الالحاق غير ظاهر وحكي عن الراوندي استثناء الخفاش
قال المحقق نحن نطالبه من اين علم نجاسته فان الفرض الى كونه مسخا طالبناه بتحقيق كونه مسخا ثم بالدلالة على نجاسة المسخ وقد روي
في شواذ الاخبار انه مسخ لكن لا حجة في مثلها انتهى وانت تعلم ان مراد الراوندي كونه نجس العين ومطالبة المحقق ح في مكانها والاكون
ميتة نجسا لعله مما لا خلاف فيه وقد عرفت ما يتعلق ببول الرضيع فتذكر واختلف القائلون بالتنجيس في وقوع نجاسة لم
يرد بها نص على اقوال ثلثة نزح الجميع ونزح ثلثين والاربعين والاقوى ان الكل على سبيل الاستحباب لا وجه لتنكير ثلثين
وتعريف اربعين قال المص عرف الشهيد ره في الشرح النص بانه القول او الفعل الصادر عن المعصوم الراجح المانع من النقيض
وغير المنصوص ما لم يرد فيه ذلك فاعترض عليه بانه يخرج من النص ما دل على الشيء بظاهره وهو غير مطابق لما ذكره الاصحاب في بعض
الموارد وما لا يدل عليه الدليل الا العموم كادخال الكافر في الانسان واخراجه عما لا نص فيه بل على هذا لم يبق نص اصلا فان جميع الاخبار
ليس منصوصا لاحتمال التخصيص ولا نوعا معينا لاحتمال خروجه عن المقصود فالحق ان يجعل المنصوص ما ثبت بدليل قطعي اعم من ان يكون
نصا بالمعنى المذكور او ظاهرا انتهى اقول اعتراضه حق لكن يرد عليه ايضا ان حقه وان اصلح العكس لكن افسد الطرد لان من يقول بالثلثين
او الاربعين فيما لا نص فيه يسند الى النص ايضا فان قلت ان القولين لا يثبتان من الدليل لان المراد من الدليل التام ودليلهما غير تام كما يجي
قلت ما ذكرت وان اصلح الطرد افسد العكس لان ما كان دليله غير تام في النصوص كثير والمقصود واضح ثم قال المص واعلم ان هذه
المسئلة لا يجري على القول بعدم انفعال البئر بالملاقاة لان استحباب النزح او وجوبه تعبدا على ورود الامر به والمفروض عدمه انتهى
وانت تعلم مما ذكرنا ما فيه والقائل بنزح الجميع السيد وابن زهرة وابن ادريس وابن البراج وجمع من الاصحاب وبنزح الاربعين ابن حمزة
والشيخ في المبسوط لكنه احتاط بنزح الجميع ونزح ثلثين العلامة في المختلف وابن طاوس على ما نقله الشهيد وقال لا باس به
حجة نزح الجميع استصحاب النجاسة مع الاجماع على ان بذلك يحصل الطهارة وعدم ثبوت مطهر غيره وفيه ان ما دل بالعموم على ان المتغير
ينزح حتى يذهب التغير شامل لما لم يرد به نص فلا يجب نزح الجميع فيه في صورة التغير فعدم الوجوب في غير التغير بطريق الاولى ولو ثبت
الانحصار والقول في الثلثين يمكن ان يكتفي بالاربعين لعدم الدليل على الاجزاء بالثلثين وعلى الزائد على الاربعين وحجة نزح الاربعين
ما ذكره الشيخ في المبسوط من قولهم ع ينزح منها اربعون دلوا وان صارت متغيرة وقد اورد عليه المص تبعا لمن سبقه بان هذه الرواية
غير موجودة في شيء من كتب الاصول وصدرها المتضمن لمورد الحكم غير معلوم وظاهرها متروك فالتعويل عليه مشكل ثم قال وقد يقال ان الشيخ
ثقة ثبت فلا يضر ارساله لانه لا يرسل الا عن الثقات وان الظ من احتجاجه به دلالة صدره المحذوف على محل النزاع وفيه تامل



لانه لو جاز العمل بالمرسلة المذكورة لشرف المرسل لجاز العمل بجميع المراسلات المذكورة في كتب الشيخ مع ان الاصحاب غير عاملين بها على الاطلاق
واما قوله الظاهر دلالة صدره على محل النزاع فمحل تامل لان الاحتجاج انما يدل على ظنه بها وذلك غير كاف في الاستدلال لاحتمال الخطاء في
الظنون انتهى اقول المراسلات المذكورة في كتب الشيخ على ما رايتها ليس الشيخ غالبا هو المرسل اياها بل الظ ان المرسل غيره مع ان الظ من قول
الشيخ في هذا الحديث لقولهم ع ان كونه قولهم مقطوع به عنده ولا اقل من كونه ظاهرا عنده وهذا غير الارسال الذي يعد من اسباب الضعف
فتامل ثم لا يخفى انه يمكن ان يكون نظر الشيخ في الاستدلال الى ما ذكرنا من ان الاربعين اذا كفى في صورة التغير فيكون كافيا في صورة عدمه
بطريق الاولى وح لا يحتاج الى ان يقال كان في الحديث صدر وحذف حتى يرد ما ذكر لا يقال ان الاضمار في قوله منها يدل على ان صدره قد حذف
لان الاضمار في موضع الاظهار اذا كان المرجع معلوما غير عزيز مع ان الظ ان ما ذكره نقل بالمعنى والاضمار من الشيخ فتدبر وحجة
نزح الثلثين رواية كردويه عن ابي الحسن ع عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا
وان كانت مبخرة وانت تعلم ما فيه لانه لا ربط لهذا الخبر بغير المنصوص وانت تعلم مما ذكرنا ان اقوى الاقوال القول بنزح الاربعين
واحوطها القول بنزح الجميع وقد عرفت وجه استحباب الكل فيما سبق ومعلوم ان مراد المص الاستحباب في صورة عدم التغير فانه
والمشهور بين القائلين بالتنجيس ان طريق تطهير البئر اذا نجس غير منحصر في النزح بل يمكن تطهيره بممازجته بالجاري ونزول الغيث
والقاء كر عليه ويستفاد من كلام المحقق في المعتبر انحصار طريق تطهيره في النزح وهو اقوى على القول بالتنجيس الظاهر
من عبارة اكثر من قال بعدم الانحصار بتساوي تساوي القراين واختلاف اقوال الشهيد في الذكرى والدروس بعدم كفاية
ورود الجاري والكر عليها بناء على عدم الاتحاد قال المص والاقرب مذهب المحقق لان القائل بنجاسة البئر بالملاقاة انما يتمسك بالاخبار
الدالة على النزح فالمستفاد منها عنده نجاسة البئر انها لا يطهر الا بالنزح مضافا الى خبر محمد بن اسمعيل فانه ظاهر في انحصار طريق التطهير
في النزح واما ما دل على حصول الطهارة بمثل الاتصال او الامتزاج بالجاري او غيرها يرجع في الاكثر على المختار عندي الى عدم دليل
على بقاء النجاسة بعد حصول الامر المذكور وهو غير جار ههنا فان تمسك متمسك بالعمومات الدالة على الطهارة قلنا الخاص مقدم ولكن
حمل اخبار النزح على الغالب من انحصار المطهر فيه حمل قريب فللتوقف في هذه المسئلة طريق وان كان لما ذكرنا رجحان انتهى اقول
يرد على الشهيد ان الواقع فيهما ممتزج معهما من غير ريب ومتصل بالجاري على ما هو المفروض فيلزم عليه اما ان يلتزم طهارتهما او نجاستهما
الجاري او المحكم بكونه ماء واحدا مختلفا بالطهارة والنجاسة من غير التغير والاول هو المدعى والثالث خلاف ما عليه الاصحاب في الماء
والثاني خلاف ما قاله في التساوي لان التزام نجاسة الجاري هنا يلزم التزامها في التساوي مضافا الى ان التزام نجاسة الجاري
من دون التغير بعيد غاية البعد وما ذكر دليل المشهور وليس في الاخبار تصريح بالانحصار نعم فيها الاقتصار والظ انه مبني على الغالب
الاخف والاخفى كما هو ظاهر لاولي النهى وما ذكره المص من الاستدلال بخبر محمد بن اسمعيل قال كتبت الى رجل اسئله ان يسئل ابا الحسن
الرضا ع عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة او نحوها ما الذي يطهرها

في محل الوضوء منها للصلاة ثم وقع ع في كتابه بخطه بنزح منها دلاء ليس ظاهرا في الانحصار لان الظاهر انه سئل عن علة النزح لا عن افراد المطهر

وبعد التسليم مشتمل على ما لا يقول به القائلون بالنجاسة فكيف يستدلون به فتامل والراجح ان الرجحان للمشهور ويؤيده الاعتبار فان

ماء البئر اذا فرض بعد تنجسها في خارج البئر ضيطهر بالممازجة والنزول والالقاء عند العلماء واتصالها بالمادة لا يزيد هنا النجاسة بلا ريب

وحرية فيطهر باحليها اذا كانت فيها بطريق اولى ثم لا يخفى ان قولها المم وهو اقوى على القول بالتنجيس ليس على ما ينبغي لانه اشد وقع على

القول بالتعبد بل على القول بالاستحباب وهو ظاهر ويمكن ان يق ان مراده انه على القولين مجزوم به وليس باقوى وهو كما ترى وام

الاحتياط في الكل واضح         واذا تكرر وقوع النجاسة فللاصحاب فيها اقوال اقويها التداخل ولا ينجس جوانب البئر بما يصيبها من الماء

المنزوح عنها ويحكم بالطهارة عند مفارقة اجزاء الدلو والمتساقط معفو عنه ولا يجب غسل الدلو          المراد بالتكرر تكرر مطهر

فيه
سواء كان المكرر متخالفا في الحقيقة كالانسان والكلب او موافقا فيها كانسانين موافقا في المقدار ومخالفا فيه موافقا في المقدار او مخالفا

فالاقوال الثلثة التداخل مطلقا وعدمه مطلقا والتفصيل بالمختلفة والمماثلة فالاول في الثاني والثاني في الاول والقول الاول من هب العلامة في اكثر كتبه

ومتاخري المتاخرين والقول الثاني مذهب اكثر المتاخرين منهم الشهيدان لكن الاول في الذكرى قطع في المختلفة وتردد في المماثلة والقول الثالث

لابن ادريس والمحقق لكنه قطع بعدم تداخل المختلفة واحتمل الشقين في المماثلة قال في المعتبر ان كانت الاجناس مختلفة لم يتداخل النزح

كالطير والانسان ولو تساوى المنزوح كالكلب والسنور وان كان الجنس واحدا ففي التداخل تردد     وجه التداخل ان النجاسة من الجنس الواحد

لا تتزايد اذ النجاسة الكلبية او البولية موجودة في كل جزء فلا يتحقق زيادة توجب زيادة النزح فيتداخل وان كثرة الواقع يوثر الكثرة في

مقدار النجاسة فيؤثر شياعها في الماء زائدا ولهذا اختلف النزح بتعاظم الواقع وصوته وان كان ظاهرا في الجميع فلا يتداخل النافي اقول

قوله ولهذا اختلف النزح واقع في المنتهى ونقله المص وغيره ولم اطلع على احد نبه على مراده والظاهر ان مراده ان اختلاف النزح في الحيوانات

المشاركة في الطهارة المختلفة في الجثة بسبب ان زيادة المقدار موجب لزيادة النجاسة وفي المقام زيادة المقدار متحققة فيلزم ان

البعير
يكون معلولها متحققا وبعبارة اخرى لو كان مقدار ثمانية شياة مقدار شاة واحدة لكان مقدار البعير ايضا كذلك لان مقدار

انا
لا يزيد على ذلك مع الاشتراك في الطهارة والتالي باطل بالبديهة فالمقدم مثله اقول هذا مدفوع بالمعارضة والنقض اما الاول فلانا

نقول ان كثرة الواقع لا يوثر الكثرة في مقدار النجاسة ولذا لم يختلف النزح في صغير الحيوان وكبيره ولم يختلف النزح في الدجاجة

والنعامة وبعبارة اخرى لو لم يكن مقدار ثمانية شياه مقدار شاة واحدة لم يكن مقدار كبير البعير مقدار صغيره ومقدار النعامة

مقدار الدجاجة بعين ما ذكره والتالي باطل فالمقدم مثله واما الثاني فظ والحل ان اختلاف النزح ليس معلولا لاختلاف المقدار

والتخلف شاهد له فتامل حجة القول الاول صدق الامتثال بالنزح لاكثر الامرين مع التخالف ولمقدار النوع مع التماثل مثلا

اذا وقع في البئر الثعلب والدم فنزحت خمسون دلوا صدق انه وقع الدم فنزحت خمسون وقع الثعلب فنزحت اربعون

ولا مدخل في النزح ولا استحالة في اجتماع العلل الشرعية وايضا في المماثلة ان النصوص يعم الواحد والكثير وان العقل لا يفرق بين بولة رجل

مرة وبين بولة ذلك المقدار مرتين مثلا وايضا قطرات متفرقات من الدم وما في الكثير منه بقدرها وان النجاسة الواحدة الكلبية والبولية

ونحوهما لا تتزايد بتزايد الاجزاء ويمكن ان يستدل لا يفرقها ورد من ان غلام الصادق ع استقى من بئر فخرج في الدلو فارتان فامرها باراقته

وفي المرة الثانية فارة فقال ايضا ارقه ولم يخرج في الثالثة فقال صبه في الاناء وجه الاحتجاج ان القائلين بالنجاسة لم يقولوا باقل من دلو وا حد

الطهارة
في الفارة والنبي ع في القران بدلوين ولو لم يكن التداخل كان اللازم ثلثة دلاء فان قلت هذا الخبر متروك عند القائلين بالنجاسة لانه دليل

حيث ان اللازم لزوم النزح بعد خروج عين النجاسة ولم يقع في الخبر نزح لاجلها بعد خروجها قلت استدل به للصدوق حيث قال

بكفاية دلو واحد لموت الفارة وما ذكرت من اللازم ممنوع لاطلاق النصوص والفتاوى الا ان يق ان المتبادر من دلو ماء مثلا عدم

شيء
دخول شي غير الماء فيه فتامل اقول يرد على الدليل الاول ان المتبادر والظ تعدد المسببات عند تعدد الاسباب مثلا اذا قال السيد لعبده اذا

زيد الحمار اضربه ثمانين جلدة واذا زنى اضربه مائة جلدة فشرب وزنى فضربه العبد مائة جلدة فقط يعد عاصيا عرفا من غير ريب وفي وجهه

ان المتبادر من الاسباب الشرعية ما يتبادر من الاسباب العقلية وحكمها حكمها نعم اذا دل دليل على التخلف او الاجماع نحكم بانها معرفات

لا ان كل سبب شرعي معرف وعلى الثاني ان ظاهر الادلة تعليق الحكم على الفرد من الجنس لا عليه فادعاء تناول الاسم للواحد والمتعدد دعوى

بلا دليل وعلى الثالث ما مر غير مرة من ان العقل معزول في الشرعيات وعلى الرابع منع عدم التزايد والسند ما ذكره المحقق وعلى الخامس

في
ان الخبر ضعيف معارض باخبار كثيرة مضافا الى احتمال حيوة الفاران وما ذكرنا يظهر حجة القولين الاخرين وان الاوفق والاحوط القول الثاني

من الاقوال          هل حكم البعض حكم الكل قال صاحب المدارك لا ريب في عدم زيادة حكم الابعاض عن الجملة وانما الكلام في وجوب منزوح

الكل
الجملة للبعض انتهى اقول القطع بعدم الزيادة غريب لان الجزء المقطوع من الكل يظهر فيه الدم قطعا فيكون فيه نجاسة زائدة على نجاسة

فكيف يقطع بعدم الزيادة فالظاهر ان بناؤه على اعتبار الحيثية وح لا استبعاد في دعوى القطع بعدم الزيادة بلا مرية وبما ذكرنا يندفع ما

فصل
عليه من ان ما ذكره محل اشكال اذ لا نرى دليلا غير القياس بطريق الاولوية فلعل في مثل المقام لا يتحقق العلم بالمناط وكونه في الفرع اولى

لان الشارع يشترط ماذكره في حجية القياس بطريق اولى ومدار بنا البئر على جمع المتباينات وتفريق المتماثلات واستبعده الشارح

اذا كان النص صحيحا ولا يستحيل في نظرنا ورود نص صحيح على ان مثل الهرة الميتة المضمحلة المتفرقة الاجزاء التي تطهر بالاضمحلال ما في

امعائها من عذراتها وما في جوفها وعروقها من دمائها ادفروجها وصديدها او يكون جارية اذا وقعت في البئر ان يزيد نزحها عن نزح

الهرة التي وقعت في البئر فماتت فيها انتهى لان الشارح يقول يستحيل في نظرنا ورود نص صحيح على ان يزيد النزح للجزء من حيثية النجاسة

الموتية على النزح للكل من تلك الحيثية فتامل ولا يخفى ان ذكر الصديد بعد غير سديد ويمكن ان يق ان بعد اعتبار الحيثية ايضا لا يكاد يصح

لا يخفى ان قوله غير سديد يدعي سديد ولعله من سهو القلم تمم
القطع لان الجزئين من الحيوان اذا وقعا دفعتين فعلى القول بعدم التداخل والحاق حكم الجزء بالكل كما عليه الجل يجب مرتين نزح

مقدار الكل فكيف يقطع بعدم زيادة حكم الابعاض عن الجملة ثم لا يخفى ان الحاق الجزء بالكل مع مغايرة الجزء للكل عند الكل لا يخلو عن

تحكم ولذا الحقه العلامة بالانفرقية وقال صاحب المعالم ان كان مقدار الكل اقل من منزوح غير المنصوص اكتفي به للجزء لان الاجتزاء به في الكل

حرة وبين

يقتضي الاجتزاء في الجزء بالطريق الاولى وان كان المقصد زايد فالمتجه عدم وجوب نزح الزايد وانت تعلم بما ذكره صاحب المدارك
ما يرد عليه فتامل والحكم بعدم نجاسة جوانب البئر لدفع الحرج وللامتثال بما يفيد طهارة الماء وكذا الاحكام الباقية ولعل الاحتياط في الكل
غسله فتدبر وبستحب التباعد بين البئر والبالوعة بخمس اذرع اذا كانت الارض صلبة او كانت البئر فوق البالوعة والا فسبع
الاخبار الواردة في هذا الباب كثيرة منها كصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وابراهيم بن هاشم قالوا قلنا له بئر يتوضأ منها
يجري البول قريبا منها اينجسها قال فقال ان كانت البئر في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها فكان بينهما قدر ثلثة اذرع
او اربعة اذرع لم ينجس ذلك شيء وان كان اقل من ذلك نجسها وان كانت البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه
تسعة اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك لم يتوضأ منه قال زرارة فقلت له فان كان مجرى البول بلزقها وكان لا يثبت على الارض فقال ما لم يكن
له قرار فليس به باس فان استقر منه قليل فانه لا يثقب الارض ولا تعوله حتى يبلغ البئر وليس على البئر منه باس فتوضأ منه انما ذلك اذا استنقع
كله ومنها خبر قدامة بن ابي زيد الجماز عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته كم ادنى ما يكون بين بئر الماء والبالوعة فقال
ان كان سهلا فسبعة اذرع وان كان جبلا فخمسة اذرع ثم قال يجري الماء من القبلة الى يمين ويجري عن يمين القبلة الى يسار القبلة
ويجري من يسار القبلة الى يمين القبلة ولا يجري من يمين القبلة الى دبر القبلة ومنها خبر حسن بن رباط محمد بن سنان على المشهور
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن البالوعة تكون فوق البئر قال اذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع وان كانت فوق البئر فسبعة اذرع
من كل ناحية وذلك كثير ومنها خبر ابي بصير على ما في الفقيه قال نزلنا في دار فيها بئر الى جنب بالوعة ليس بينهما الا نحو من ذراعين فامتنعوا
من الوضوء منها فشق ذلك عليهم فدخلنا على ابي عبد الله عليه السلام فاخبرناه فقال توضأوا منها فان لتلك مجاري تصب في واد ينصب في البحر
ومنها خبر محمد بن سليمن الديلمي عن ابيه رفعه وبابيه وبابراهيم بن اسحق النهاوندي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البئر يكون الى جنبها الكنيف
فقال لي ان مجرى العيون كلها مع مهب الشمال فاذا كانت البئر النظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان
الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثنى عشر ذراعا وان كانت تجاها بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع ومنها خبر محمد
ابن خالد الطيالسي عن العلا على ما في قرب الاسناد عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن البئر يتوضأ منها القوم والى جانبها بالوعة قال ان كان بينهما
عشرة اذرع وكانت البئر التي يستقون منها تلي الوادي فلا باس ومنها خبر محمد بن القاسم لعباد بن سليمن عن ابي الحسن عليه السلام في البئر يكون بينها
وبين الكنيف خمس اذرع اقل او اكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء وفي كتاب المقنع
روي اذا كان بينهما اذرع فلا باس وان كان منحدرا اذا كان البئر على اعلى الوادي اقول لتعارض هذه الاخبار وضعفها ومعارضتها لعموم ما
الاخبار الصحاح المستفيضة حمل التقادير على الاستحباب للتسامح في ادلته ثم لا يخفى ان ظاهر الحديث الاول ان المناط الفوقية والتحتية
المكانيان وفي الفوقية يعتبر البعد بثلثة اذرع وفي التحتية بتسعة اذرع او سبعة على النسختين وهذا بعد تسليم كون المراد مما يجري
فيه البول البالوعة وانت خبير ان هذا الخبر مخالف لما عليه الاصحاب اما ولا فلتحديديه على نسخة تسعة اذرع واما ثانيا فلانه

على تنجسها بالبالوعة

على تنجسها بالبالوعة مفهوما على ما في التهذيب ومنطوقا على ما في الكافي واما ثالثا فلان الظاهر منه ان الاعتبار في الفوقية والتحتية بوجه الارض
مع ان الاعتبار فيهما عند الاصحاب بقرار بها كما يشهد به الاعتبار فما قال بعض الاصحاب من ان العمل بهذا الخبر اولى ليس على ما ينبغي الا ان يؤول
الحديث فتامل والحديث الثاني يدل بجزئه الاول على ان المناط بالجبلية والسهلية وبجزئه الثاني يدل على انه يمكن اعتبار الفوقية والتحتية بحسب الجهة
ايضا حيث قال ولا يجري من يمين القبلة الى دبر القبلة فالمراد بالقبلة قبلة بلد الامام ونحوه من البلاد الشمالية حتى يطابق حديث الديلمي من
ان مجرى العيون مع مهب الشمال ويؤيده الاعتبار لما حصل للجنوب من الانغمار حتى لم يبق العمارة في الجنوب من قبل بطليموس قيل والمراد من قوله
الى القبلة الى يمين ان القبلة يعني قبلة اهل العراق الذين هم الرواة يمين الجنوب بشيء يسير واعتبارهم مع القبلة لمعرفتها عند عامة الناس
مع علم تفاوت ما فالمراد ان الماء من جهة القبلة ميله الى مركزه شغله الميل الى الجنوب لان البحر في الجنوب فالى اي جهة يميل يصل الى البحر الى القبلة
او يمينها او يسارها بخلاف دبر القبلة فانه لا يميل الى خلاف المركز انتهى وانت تعلم ما فيه والحق والواقع ينافيه لان البحر كما يكون في الجنوب
يكون في الشمال ايضا ولو كان الماء مايلا بالطبع الى البحر يلزم ان ينزل الماء الساكب على شاطئ البحر على وجه الزاوية القائمة مع ان المبرهن والمشاهد
نزوله على المحيط بما وسيجيء وجه ما جاء بخاطره فتدبر والحديث الثالث يدل على اعتبار الفوقية والتحتية بحسب الحس لانه المتبادر من الفوقية
وطريق الجمع بينه وبين الحديث الثاني اما بتقييد الحكم بالسبعة في الموضعين بان يقال ان كان سهلا فسبعة اذرع اي ان كان سهلا ولم يكن البئر
فوق البالوعة فسبعة اذرع وان كانت البالوعة فوق البئر فسبعة اذرع اي ان كانت البالوعة فوق البئر ولم يكن الارض جبلا او بتقييد الحكم
بالخمسة في الموضعين بان يقال ان كان جبلا فخمسة اذرع اي ان كانت جبلا ولم يكن البالوعة فوق البئر واذا كانت البالوعة اسفل من البئر فخمسة
اذرع اي اذا كانت البالوعة اسفل ولم يكن الارض سهلا والجمع الاول اولى للشهرة واصالة البراءة وحكم التساوي مسكوت عنه في هذين الخبرين
لتعارض المفهومين نعم يفهم حكمه من الحديث الثاني والحديث الخامس يدل على اعتبار الفوقية والتحتية بحسب الجهة وان البعد باذرع اذا كانت البئر
في جهة الشمال وباثني عشر ذراعا اذا كانت البالوعة في جهتها وبسبعة اذرع اذا كانت مستويين في جهة وانت تعلم مما ذكرنا طريق الجمع بينه وبين
الحديثين فتدبر قيل وجه ان العيون من مهب الشمال ان الشمال اشرف على الجنوب بحسب وضع الارض لان كرة الارض واقعة في البحر وثلثاها في الماء
وثلثها خارج وقبة الارض ورأسها محاذ للقطب الشمالي فالماء بالطبع يميل الى الجنوب سواء كان فوق الارض او سايرا في اعماق وكيفما كان مايل
الى مركزه ومركزه في طرف الجنوب ولو كان خلاف ذلك فمن القاسر والكلام انما هو بحسب الاصل ما لم يظهر خلافه انتهى اقول يحتمل ان كرة الارض
واقعة في كرة الماء وثلثها خارجة من الماء وهذا الثلث قطعة من الكرة وقطبها محاذ لقطب الشمال فيمتنع ان يتحرك الماء الى جهة الشمال والا
يلزم ان يتحرك بالطبع الى خلاف جهة المركز وهو ممتنع فكلما يتحرك الى خلاف جهة الشمال وانت ومن له ادنى ربط بالعلوم الحكمية يعلم
بطلانه من وجوه ولا نطيل الكلام بذكرها لكن اقول ان الماء جسم سيال ويميل بطبعه الى مكان اسفل من مكانه شماليا كان او جنوبيا فوق
الارض كان او عمقها نعم بسبب القاسر يميل الى العلو والكلام ليس فيه وهو ظاهر لكل احد وح لو لم يكن حديث الديلمي ضعيفا من وجوه لقلت هنا
من الاحاديث التي لا تصل اليها عقولنا ثم اعلم انه على اعتبار الجهة يحصل في المسألة اربع وعشرون صورة لان الارض اما سهلية او جبلية وعلى التقديرين

اما ان يكون قرار البئر مساويا لقرار البالوعة او اعلى منه او اسفل وعلى التقادير الثلثة اما ان يكون البئر في جانب الشرق او الغرب او الشمال او الجنوب فيحصل اربع وعشرون ولا ريب ان في ست عشرة منها يكفي الخمس وهي كل صورة وجهتها جبلية الارض او فوقية البئر باحد الاعتبارين بشرط عدم تعارض الفوقية والتحتية بحسب الاعتبار الاخر والسبع في ست وهي كل صورة ينتفي فيه الامران ويبقى صورتان احديهما اما اذا كان البئر فوقا بحسب القرار وتحتا بحسب الجهة وكانت الارض سهلة والاخرى عكسها وفيهما التعارض والظاهر فيهما السبع لان الفوقية بحسب احد الاعتبارين اذا تعارض التحتية بحسب الاعتبار الاخر سقطا وبقي مقتضى السهلة بحاله ويحتمل الخمس وهذا الجدول موضح لما ذكرناه

| صور وقوع البئر | شرق | غرب | شمال | جنوب |
| --- | --- | --- | --- | --- |
| تساوي | خمس | سبع | خمس | سبع |
| علو البئر | سبع | خمس | سبع | خمس |
| علو البالوعة | خمس | سبع | خمس | سبع |
| تساوي | سبع | سبع | سبع | سبع |
| علو البئر | خمس | سبع | خمس | تعارض |
| علو البالوعة | سبع | سبع | تعارض | سبع |

ومما ذكرنا ظهر ان ما هو المشهور من ان في سبع عشرة خمس وفي سبع سبع ليس على ما ينبغي

القسم الخامس الماء المضاف كالمعتصر من الاجسام او المصعد او الممزوج بجسم اخر بحيث يسلبه الاطلاق والمشهور انه لا يرفع الحدث ولا يزيل الخبث ولا اعلم خلافا في انه ينجس بملاقات النجاسة بلا فرق بين القليل والكثير قد عرفت من تعريف المطلق المضاف والمراد من المعتصر الاجزاء من الجسم المركب التي لا يصدق عليها الماء المطلق فلا يرد ان المطر معتصر من السحاب وكذا الماء المطلق الذي يعتصر من الثياب فيصدق عليها انهما معتصران من الاجسام وكذا المراد من المصعد فلا يرد ان الثلج مثلا اذا صعد وتقاطر مصعد ولا ريب ان الذي يتقاطر من الكرم مثلا بعد القطع مضاف والمراد من الممزوج الماء المطلق الذي خرج بجسم اخر بحيث لا يصدق على المجموع الماء المطلق لغلبة اوصاف الجسم الاخر ولا شك في انه كذلك اذا كان له اوصاف واما اذا لم يكن له اوصاف قال الشيخ تحكم للاكثر فان تساويا ينبغي القول بجواز استعماله لان الاصل الاباحة وان قلنا تستعمل ذلك ويتيمم كان احوط وقال ابن البراج الاقوى عندي انه لا يجوز استعماله في رفع الحدث ولا ازالة النجاسة وقال العلامة والحق عندي خلاف القولين معا وان جواز التطهير مانع للاطلاق الاسم فان كانت الممازجة اخرجته عن الاطلاق لم يجز الطهارة به والا جاز ولا اعتبار في ذلك المساواة والتفاضل فلو كان ماء الورد اكثر وبقي اطلاق اسم الماء اجزأت الطهارة لان امتثال المامور به وهو الطهارة بالماء المطلق وطريق معرفة ذلك ان يقدر ماء الورد باقيا على اوصافه ثم يعتبر ما نجده فيعمل عليه منقطع الرائحة انتهى ومتبعه الشهيد في الدروس والذكرى وكان وجه ما ذكراه ان حقيقة الماء غير حقيقة المضاف وان المضاف اذا سلبت عنه الاوصاف لا تصير حقيقته حقيقة الماء ولهذا لا يجوز التطهير به بالمضاف فاذا مازج المطلق وصار حقيقة غالبة على حقيقة المطلق فلا يجوز التطهير به وبالعكس يجوز التطهير به ولا يعلم غلبة حقيقة احدهما على حقيقة الاخر الا من جهة الاثار المختصة باحدى الحقيقتين والمفروض اشتراك الاثار فلا بد من تقديرها حتى يعلم بتوسطها غلبة احدهما فان قلت المضاف مختلفة في الصفات فان المضاف اذا كان شديد الصفة يغلب واذا كان ضعيف الصفة يغلب قلت قال في الذكرى يعتبر الوسط في المخالفة فلا يعتبر في الطعم حدة الخل ولا في الرائحة ذكاء المسك وانت تعلم ما فيه لان غلبة حقيقة على حقيقة انما يكون بواسطة اثارها فاذا فرض ان اثار المضاف بحيث وسلبت فلا معنى لغلبتها والغلبة التقديرية غير مضرة بلا شبهة والا يلزم عدم جواز التطهر بما هو من المياه وهو



بالقرورة الا ان يقال ان المقصود استعلام مغلوبية الماء بان يقال انه اذا لم يغلب من مضاف ذي اثار فلا يغلب من مضاف ليس له اثار بطريق اولى وانت تعلم ما فيه ثم لا يخفى ان السيد صاحب المدارك تبعا لجمع من الاصحاب قال الاصح اعتبار الاسم لانه مناط الاحكام وهو كما ترى لان اطلاق من لا يطلع بالمزج غير مفيد لانه يطلق اسم الماء على المضاف المذكور اذا كان خالصا ايضا والمطلع لا يطلق اسم الماء عليه اذا لم يكن المضاف المذكور مستهلكا فيه وهذا مما لا ريب فيه ولعل غرضهم ايضا الاطلاق من المطلع على تقدير الاستهلاك واما اذا لم يستهلك احدهما في الاخر كما اذا كانا متساويين في المقدار فلا يمكن اطلاق احد الاسمين من المطلع من غير تعيين وح لا يجوز ازالة الخبث به لان اجزائه المضافة تتنجس بالملاقاة على ما هو المشهور والمؤيد بالمنصور ولا يحصل العلم بازالة النجاسة باجزائه المضافية فالنجاسة مستصحبة واما ازالة الحدث به فيمكن اذا علم ان اجزائه المطلقة قد استوعب العضو المغسول وانت تعلم ان فرض اليقين بل الظن مشكل والامر في الوضوء من حيث المسح اشكل والظ عدم جواز الوضوء والغسل به لان المتبادر من الاوامر الواردة في الغسل والوضوء الاغتسال والتوضؤ من الماء الذي يطلق عليه اسم الماء فتامل ولو توضأ اتى اغتسل به فلا شك ان الاحوط ضم التيمم فتدبر والمشهور بل المجمع عليه كما شهد به جمع من الاصحاب عدم رفع الحدث بالمضاف والمخالف هو الصدوق في ماء الورد على الخصوص كما نص به جمع من الصدعيين الا ان الشيخ ره قال في الخلاف ان قوما من اصحاب الحديث منا اجازوا الوضوء بماء الورد وقد اسند الى ابن ابي عقيل جواز رفع الحدث في الاضطرار بمطلق المضاف لكن المشهور اسناد هذا الخلاف اليه في ازالة الخبث به وانت تعلم ان الخلاف لا يضر بالاجماع طريقة الشيعة سيما ان يكون المخالف معلوم النسب حجة المشهور بعد الاجماع قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا الدال على عدم الواسطة بين الماء والتراب في رفع الحدث ولا شك ان المضاف واسطة بينهما فلا يرفع الحدث به والاصل في الاطلاق الحقيقة وقوله ع في حسنة ابي بصير بعد سؤاله عن الرجل يكون معه اللبن ايتوضأ منه للصلوة لا انما هو الماء والصعيد الدال لكلمة انما على المدعى ويؤيده الاخبار في الوضوء والغسل بلفظ الماء وان التكليف اليقيني محتاج الى البرائة اليقينية وان المانع مستصحب الى ان يعلم تحقق الرافع واستدل العلامة في المختلف بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وجه الاستدلال انه تعالى خص التطهر بالماء فلا يقع بغيره اما المقدمة الاولى فلانه تعالى ذكرها في معرض الامتنان فلو حصلت الطهارة بغيره كان الامتنان بالاعم من احد قسمي المطهر اولى ولم يكن للتخصيص بالذكر فائدة واما الثانية فظاهرة واورد عليه صاحب المدارك ان تخصيص احد الشيئين الممتن بهما بالذكر اذا كان ابلغ واكثر وجودا واعم نفعا جائز وقد تقرر ان التخصيص بالذكر لا ينحصر في التخصيص بالحكم وتبعه في هذا الايراد والعلامة الخوانساري وقيل عليه اولا لا يخفى ان الاستدلال بامثال ما ذكر انما هو لاجل التقوية كما هو طريقة غيره في المقامات الكثيرة ومنهم الشارح فانه كثيرا ما يفعل كذلك كما مر منه في بحث عدم اشتراط الكرية في الجاري وغيره وسيجيء ايضا كثيرا وثانيا لا يخفى انه نظر ليس لحجية مفهوم الوصف لانه غير قائل بها ولاجل هذا تمسك بحكاية معرضية الامتنان واولوية العموم وهو مسلم عند الشارح لان كثيرا ما يستدل هكذا وقد عرفت الوجه الاول فيه نظر اما اولا فلان غرضهم اذا كان كذلك يصرحون غالبا بقولهم يؤيد

بعد ذكرهم الدليل الا ان يقولوا لنا وجوه وبتبيد وابا المؤيد كما فضل العلامة في هذا المقام واما ثانيا فلانه لا معنى لقوله ذلك
مفهوم الوصف لان الاستدلال بمفهوم الماء وهو مفهوم اللقب لا مفهوم الوصف مضافا الى ان في الاية للبيس وصفا حتى يتوهم
وكانه لما راى ان السيد استدل بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وان الطهور وصف للماء وقع فيما وقع ولا يخفى انه يرد على صاحب المدارك استدل
وهو انه استدل بهذه الاية واسند الى المختلف مع ان في المختلف الاية التي ذكرناها لكنه سهل واما ثالثا فلان العلامة ذكر وجهين احدهما
مرجحية الامتنان والاخر التخصيص بالذكر والسيد ابطلهما على الترتيب فلا معنى لهذا الكلام في هذا المقام حجة الصدوق قوله ع في صحيحة محمد ابن
عيسى عن يونس وان كان في الطريق سهل ابن زياد لانه من مشايخ الاجازة كما قرر غير مرة والعجب من السيد صاحب المدارك حيث ضعف
الرواية به وقال هو عامي مع ان احدا من علماء الرجال لم ينسبه الى العامية ونصوا على كونه من الشيعة في الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به
للصلوة لا باس بذلك وانت تعلم انه لا يقاوم ما ذكرنا من الادلة مع انه موافق لمذهب العامة فمحمول على التقية مضافا الى ان الشيخ قال انه
خبر شاذ شديد الشذوذ وان تكرر في الكتب والاصول فانما اصله يونس عن ابي الحسن ع ولم يروه غيره وقد اجمعت العصابة على
ترك العمل بظاهره وما يكون هذا حكمه لا يعمل به ثم حمله على التنظيف للصلوة او على الماء الذي وقع فيه الورد لان في الاضافة يكفي ادنى
الملابسة وبعضهم احتمل ان يكون المراد منه ماء النوبة على ان يكون الورد بالكسر وهو كما ترى والقائل بازالة الخبث به هو السيد ونسب الى
المفيد ايضا في المسائل الخلافية حجة المشهور وجوه منها ورود الامر بغسل الثياب والجسد والاواني وغير ذلك بالماء وهو حقيقة في المطلق
فيجب الحمل عليه بل في بعضها تصريح بعدم اجزاء غير الماء مثل قوله ع في حديث يزيد ابن معوية ولا يجزي من البول الا الماء وضعفه بقاسم ابن
محمد الجوهري مجبور بعمل الاصحاب وجعل الحصر اضافيا الى الاحجار تحكم وبعضها اشعار كما هو ظاهر لمتتبع الاخبار ولا ينافي ذلك اطلاق الامر
بالغسل من غير التقييد بالماء في بعض الاخبار لان المقيد يحكم على المطلق واورد عليه المص ان حمل المطلق على المقيد غير لازم لامكان الجمع
بحمل الاخبار المقيدة على الاستحباب او على الغالب من انه لا يستعمل في الازالة غير الماء اقول هذا الاعتراض وارد على التقرير لكن يمكن ان يقال
ان المطلق ينصرف الى الافراد الشايعة والغالبة ولا شك ان الغسل بالمضاف ليس من الافراد الشايعة والغالبة للغسل لو لم نقل ان الغسل
المطلق حقيقة في الغسل بالماء المطلق لا يقال على هذا يلزم عدم زوال النجاسة بماء الكبريت مثلا لانه من الافراد النادرة من غير ريبة لانا
نقول لولا الاجماع لكان كذلك قيل على المص والجواب عنه انه بعد تسليم ان الغالب في الاستعمال هو الماء لا يبقى للمطلق عموم حتى يحصل المعارضة
لان المطلق ينصرف اليه كما هو المسلم عند المعترض وغيره من جماعة من المحققين الا ان يكون مراده انه كما يضر المطلق يضر المقيد ايضا فلا بد
في اثباته من دليل اقول وانت تعلم ان ايراد المص على من يقول ببقاء المطلق على اطلاقه ثم الحمل على المقيد لا على من يقول ان المطلق ينصرف
الى الافراد الغالبة فلا وجه لما قاله ومراده من قوله كما يضر المطلق يضر المقيد ان الحمل على الافراد الغالبة يسقط الاستدلال بالاخبار المقيدة
لان القيد اذا خرج مخرج الغالب لا يكون التقييد معتبرا ولا ريب ان مراد المص ليس ما ذكره فقط بل هو مع ما ذكرنا حيث قال بعد نقله
صحيح الحلبي انه سئل ابا عبد الله ع عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه غيره قال يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله وقوله ع ولو كان معنا طريق اخر غير

الغسل

الغسل بالماء لم يجز الصلوة فيه حتى يحصل الماء بل كان يجب عليه تحصيل ذلك الغير وقوله ما نقلنا عنه وحمل صحيح الحلبي السابق على الغالب فان
التمكن من غير الماء في تطهير الثوب النجس مع عدم التمكن من الماء في تطهيره نادر وانت تعلم ان هذا الحمل على ما قررنا باطل لان هذا الحمل يصح لو لم يسبق
الى الذهن من الغسل المطلق الغسل بالماء المطلق ولا اقل من ان لا يكون له افراد شايعة واما اذا لم يكن كذلك فلا وجه لذلك مضافا الى ان
الاصل في القيد ان تكون احترازيا مع ان كون غير الماء نادرا مع عدم التمكن من الماء بالنسبة الى البصاق وابوال الابل والغنم وغيرها ذلك
ان كان مسافرا وامثال الخل ان كان حاضرا بعيد جدا بل باطل فان قلت الغسل بالبصاق مما لا يمكن او مما لا يصدق عليه الغسل قلت عدم
الامكان في الان مسلم وفي الزمان غير مسلم سيما اذا كانت النجاسة قليلة مع ما ورد من الامر بغسل الدم بالبصاق كما سيجيء فافهم مع انك
قد عرفت ما يدل بظاهره على كون القيد احترازيا فتامل ومنها ان ملاقات المضاف للنجاسة يقتضي نجاسته والنجس لا يفيد التطهير وصورة
القياس هكذا المضاف الملاقي للنجاسة نجس وكل نجس لا يفيد التطهير فالمضاف لا يفيد التطهير اما الصغرى فبالاجماع واما الكبرى فبالضرورة
ومنع الاجماع ضعيف جدا لكن دعوى الضرورة ممنوع والسند ان الغسالة على القول بالنجاسة نجس ويزول بها النجاسة ونقض
بالمطلق القليل بانه ينجس بالملاقاة ويفيد التطهير بالاجماع ورده المحقق بان الصغرى فيه ممنوع لان القليل لا ينجس عنده ورود على
النجاسة عند السيد فلا يقبل هذا النقض من قبله وبان مقتضى الدليل التسوية بينهما لكن ترك العمل به في المطلق للاجماع وللضرورة
المحتاج الى الازالة والضرورة يندفع بالمطلق فلا يسوى به غيره ولما في ذلك من تكثير المخالفة للدليل قال العلامة الخوانساري ولا يخفى
ان الوجه الاول مشترك والوجه الاخر يمكن تعكيسه الا ان يضم اليه الاجماع اقول مراده من الاشتراك ان المنع في النقض وارد بعينه في
الاستدلال فان تم المنع في النقض بطل الاستدلال ومن التعكيس ان الضرورة كما تندفع بالمطلق تندفع بالمضاف ايضا فلا وجه لتخصيص
دفع الضرورة بالمطلق وانت تعلم ما فيه لان غرض المحقق ان هذا النقض لا يمكن اجراؤه من قبل السيد لان صغرى النقض باطلة عنده
وصغرى الدليل اجماعي فكيف يمكن جريانه فيه والتعكيس ايضا باطل لان غرضه ان المطلق دافع للضرورة عند الخصمين بخلاف المضاف
فلا وجه للتعكيس ومنها ان المنع في استصحاب الثوب النجس مستصحب ومنها انها طهارة للصلوة مثلا فلا يجزي الا بالماء كالطهارة
من الحدث بل اشتراط الماء هنا اولى لان النجاسة حقيقية وانت تعلم انه قياس واجاب العلامة بمنع كونه قياسا وانما هو استدلال
بالاقتضاء فان التنصيص على الاضعف يقتضي اولوية ثبوت ذلك الحكم في الاقوى كما في دلالة تحريم التافيف على تحريم الضرب
قال العلامة الخوانساري ولا يخفى ما فيه لان دعوى كونه من باب الاقتضاء ان مفهوم الموافقة موقوف على تحقق الاولوية بين
المنطوق والمفهوم كالمثال الذي ذكره ولا ريب في انتفاء ذلك هنا لان كون النجاسة الحكمية اضعف من الحقيقية في حيز المنع
كيف والحكمية لا يرتفع عندهم الا بالنية ويعتبر في صدورها ما لا يعتبر في العينية وبالجملة لا بد في مفهوم الموافقة من العلم
بالعلة وظهور كونها في المسكوت عنه اقوى وادعاء ذلك في موضع النزاع مجازفة انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقد ذكر المص
قريبا من ذلك اقول يمكن ان يقال ان حديث النية سهل لان المكلف اذا اراد الطهارة لاجل الصلوة يكون عبادة من غير ريبة

فيحتاج الى البينة فيتم الاولوية فيها ويلزوم خرق الاجماع المركب يتم المدعى وامر العلم بالعلة سهل ايض لان هذا الكلام مع من تسلم
ان الحدث الاصغر مثلا نجاسة حكمية وان النجاسة الحكمية اضعف من النجاسة الحقيقية وبعد تسليم المقدمتين يتم الكلام عليه من غير بين
مضافا الى ان هذا الكلام مع السيد الذى نقول من اصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل وليس فى الادلة النقلية ما يمنع
من استعمال المايعات فى الازالة ولا ما يوجبها ونحن نعلم انه لا فرق بين الماء والخل فى الازالة بل ربما كان غير الماء ابلغ فحكمنا بدليل العقل
فلا عبرة بان يقول العلامة نحن نعلم ان منع الشارع المضاف فى الحكمية لعدم صلاحيته للتطهير ففى الحقيقة اولى فتامل فيه وبها
الاية وقد عرفت ما فيها وحجة السيد وجوه منها الاجماع على ما ادعاه على ما فى المختلف وقال العلامة فيه لو قيل ان الاجماع على خلاف دعواه
امكن ان اديد به اجماع اكثر الفقهاء اذ لم يوافقه على ما ذهب اليه من وصل الينا خلافه ولعله حين تاليف المختلف لم يصل اليه
وفاق المفيد له والا لحكاه هو بعينه وقال فى المحقق اضاف الى المفيد والمرتضى القول بالجواز هنا الى مذهبنا اما علم الهدى
فانه ذكر فى الخلاف انه انما اضاف ذلك الى المذهب لان من اصلنا العمل الى الاصل ما لم يثبت الناقل وليس فى الادلة النقلية ما يمنع عنه واما المفيد فانه ادعى فى مسائل الخلاف
ان ذلك مروى عن الائمة عليهم السلام ثم قال واما نحن فقد فرقنا بين الماء والخل فلم يرد علينا ما ذكره علم الهدى واما المفيد فيمنع دعواه
وخطائه بعد نقل ما ادعاه والعجب من المحقق حيث لم يقل الامر محل العقل فى الشرعيات ومنها قوله تعالى وثيابك فطهر حيث امر بتطهير الثوب
ولم يفصل بين الماء وغيره واعترض السيد على نفسه بالمنع من تناول الطهارة للغسل بغير الماء ثم اجاب بان تطهير الثوب ليس
باكثر من ازالة النجاسة منه وقد زالت بغسله بغير الماء مشاهدة لان الثوب لا يلحقه عبادة وانت تعلم ما فيه لان لحوق العبادة
للثوب ظاهر لان طهارة الساتر شرط فى الصلوة وكفاية الطهارة بمعنى الازالة بغير الماء فيه ممنوع مع ان كون الطهارة فى الاية بمعنى ازالة النجاسة
ممنوع والسند ما ورد فى بعض الاخبار من انه بمعنى التشمير وفى بعضها بمعنى الرفع وفى بعضها بمعنى التقصير وفى التفاسير مثل ذلك
مضافا الى احتمال عن ان يكون مغصوبة او محرمة او على معصية وغدر ومنها اطلاق الامر بالغسل من النجاسة من غير تقييد بالماء
فى روايات منها ما رواه الحميرى اغسليه ومنها قوله عليه السلام لابن ابى يعفور بعد سؤاله عن المنى يصيب الثوب ان عرفت مكانه فاغسله كله
ومنها قوله عليه السلام فى صحيحة محمد بن مسلم بعد سؤاله عن البول يصيب الثوب اغسله مرتين ومنها قوله عليه السلام فى حسنة الحلبى اذا احتلم الرجل فاصاب
ثوبه منى فليغسل الذى اصابه وغير ذلك من الاخبار واعترض السيد بان اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى ما يغسل به فى العادة
ثم اجاب بالمنع من ذلك مستدلا بانه لو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت والنفط ولما جاز ذلك علمنا عدم
الاشتراط بالعادة وان المراد بالغسل ما يتناول اسمه حقيقة وقد علمت جوابه مع ان المنع ليس منصبه الا ان يحمل على المعنى اللغوى
قال المص بعد قوله واجابوا عن ذلك بان الغسل حقيقة فى الغسل بالماء محتجين بالسبق الى الذهن عند الاطلاق كلا فى قولهم استفى
وقد يقال انه حقيقة شرعية فيما ذكروا والظاهر ان الغسل اعم منه لغة والحقيقة الشرعية فيه غير ثابتة لكن الفرد الشايع المتعارف منه الغسل
بالماء ومجرد التعارف لا يوجب تقييد الطبيعة الكلية الا ان يصل الى حد يصير حقيقة عرفية فيه والظاهر ان الامر هيهنا ليس كذلك

اقول

اقول قد عرفت ما فيه مضافا الى ان فى الصحيح غسل الشئ ازالة الوسخ ونحوه عنه باجراء الماء عليه فتامل ومنها قوله عليه السلام فى حسنة حكم ابن حكيم
الصيرفى بعد قوله ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدى شئ من البول فامسحه بالحائط او التراب ثم يعرق يدى فامسح على وجهى او بعض
جسدى او يصيب ثوبى قال لا باس به قال المحقق خبر حكم ابن حكيم مطروح لان البول لا يزول عن الجسد بالتراب باتفاق منا ومن الخصم
اقول هذا الكلام من المحقق يدل على ان كون المتنجس منجسا اتفاقى والا لا وجه لطرح الخبر لان المراد من قوله عليه السلام لا باس على هذا ان لا
الموضع الذى اصابه البول يصير نجسا بسبب مسحه بالحائط او التراب واصابة العرق ليس بنجسة فكان ينبغى ان يقول فى الجواب لا يمكن للسيد ان يستدل بهذا الخبر على مدعاه لان المدعى ان الغسل المطلق ولو كان
بالمضاف كاف ولا ربط للخبر به لا ان يقول مطروح فتدبر فيها ومنها موثقة غياث ابن ابراهيم عن ابى عبد الله عليه السلام عن ابيه عن على عليه السلام قال لا باس
ان يغسل الدم بالبصاق قال المحقق خبر غياث متروك لان غياثا بترى ضعيف الرواية فلا يعمل بما يتفرد به ولو صحت نزلت على جواز
الاستعانة فى غسله بالبصاق لا التطهير المحل به منفردا فان جواز غسله به لا يقتضى طهارة المحل ولم يتضمن الخبر ذلك اقول وثقه النجاشى
ولم يظهر من المحقق ايضا خلافه فانه ولعلك تحكم بعد الاحاطة بجملة ما ذكرنا بقوة القول المشهور وكونه المؤيد المنصور وصاحب الشرع
عالم بحقايق الامور ونجاسة المضاف بالملاقاة مما انعقد عليه الاجماع كما صرح به الفاضلان وشهد به الشهيدان وغيرهم قليلا كان
او كثيرا ورد على النجاسة او وردت عليه ويؤيد الاجماع قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة اذا وقعت الفارة فى السمن فماتت فان كان جامدا
فالقها وما يليها وكل ما بقى وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وقوله عليه السلام فى خبر السكونى ان عليا عليه السلام سئل عن قدر
طبخت فاذا فى القدر فارة قال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل والظاهر ان الحكم فى الحديث الاول وهو النجاسة مسبب عن الذوبان
وملاقاة النجاسة وهذا متحقق فى كل ما تحققا فيه فيحكم بنجاسته والمنع على هذا الاستدلال ظاهر وان كان ممكنا والاولى ان نقول انه مؤيد ويتفرع
على ما قلنا انه لو كان نهر من المضاف ولاقت مبدئه شعرة خنزير تنجس منتهاه لان هذا النهر مضاف لاقته النجاسة وكل مضاف لاقته النجاسة
قليلا كان او كثيرا نجس فهذا النهر نجس اما الصغرى فبالضرورة واما الكبرى فبالاجماع لتصريحهم بعدم الفرق بين قليله وكثيره فى النجاسة
ولو قيل انا نقطع على عدم سراية النجاسة من مبدء النهر الى منتهاه لكان قولا ذوره قطعا الاستبعاد اذ القطع الا الاستبعاد العقلى
الذى لا مدخل له فى الشرعيات وانه لو ورد ميزاب من ماء الورد مثلا على النجاسة تنجس ما فى الميزاب والميزاب وما فى
السطح والسطح على ما هو المشهور من كون المتنجس منجسا لان مجموع هذا الماء من حيث الاتصال ماء مضاف لاقته النجاسة
وكل مضاف لاقته النجاسة نجس فهذا المجموع نجس فان قلت على الصغرى انا لا نسلم ان ما فى الميزاب ملاق للنجاسة وبعد
التسليم لا نسلم ان الوارد على النجاسة ملاق لها وعلى الكبرى انا لا نسلم ان كل مضاف لاقته النجاسة ولو بعنوان الورود عليها نجس
قلت لا ريب ان ملاقاة الجسم لجميع الاجزاء باطل ضرورة وبطلان التداخل فيكون ملاقاتها ببعض الاجزاء اى سطوحها ولا شك
ان مجموع ما فى الميزاب الى الجزء الملاقى جسم واحد متصل لاقى بعضه النجاسة فالمنع الاول منع مقدمة بديهية وكذا المنع الثانى
لان الملاقاة بين الجسمين يتحقق باتصال سطوحهما سواء كان احدهما فوق الاخر او عن يمينه او غيرهما واما المنع الثالث

فساقطا ايضا لان بعد تسليم الدلالة وان الاجماع واقع على ان المضاف الملاقي للنجس نجس لا وجه لذلك المنع لانه داخل في مورد الاجماع
من غير ريب الا ترى ان ما نقلنا عن المحقق من ان مقتضى الدليل التسوية بينهما ظاهر فيما ذكر كما عرفت وكذا قول من يقول
ان القليل لو نجس بالملاقاة يلزم نجاسة ماء الابريق فافهم قال السيد صاحب المدارك ولا يسرى النجاسة مع اختلاف السطوح الى الاعلى
قطعا تمسكا بمقتضى الاصل السالم عن المعارض انتهى وانت تعلم ان بعد ما ذكرنا لا معنى لدعوى القطع وسلامة الاصل مع ان
دعوى القطع والاستناد الى الاصل غريب فتامل الفصل الخامس في بعض الاحكام المتعلقة بالمياه لا يجوز استعمال الماء النجس
في الطهارة ولا يجوز شربه الا حالة في المأكول والمشروب بدون التطهير ولو اشتبه الاناء الطاهر بالنجس وجب الاجتناب عنهما
والتيمم وظاهر النص صب المائين واوجب ذلك بعض وهو احوط وفي نجاسة الشيء بماء احد الانائين قول ان اقربها عدم الانفعال
المتبادر من الاستعمال في الطهارة استعماله فيها مع اعتقاد حصول الطهارة به والا لم يكن مستعملا فيها مثلا اذا لم ينو احد الوضوء
وصدر عنه الغسل والمسح على صورة الوضوء بالماء لم يستعمل الماء في الوضوء من غير ريب فمراد المص من عدم الجواز الحرمة لان استعمال
الماء النجس في الطهارة حرام للنواهي الواردة في الاخبار والاجماع وحرمة الاستهزاء فتامل والعلامة في النهاية صرح بان المراد بعدم الجواز
عدم الاجزاء لا الاثم فلعله حمل الاستعمال على المعنى الاعم وهو كما ترى وعدم جواز استعمال الماء في الطهارات بمعنى عدم الاجزاء ايضا
اجماعي قال العلامة الخوانساري بعد تجويز ان يكون المراد من النواهي الحرمة لا عدم الاجزاء لا شك في ان الاحتياط في عدم التطهير به
في اكثر الصور نعم في بعض الصور النادرة كما اذا لم يكن الا الماء النجس ويعلم المكلف ان بعد التطهير به يمكن ان يصل الى ماء طاهر لكن
لا يتيسر له الا تطهير اعضائه التي لاقاها الماء النجس لا الطهارة لا يبعد ان يكون الاحتياط في الطهارة بالماء النجس ثم تطهير الاعضاء ثم التيمم
خصوصا اذا كان نجاسة الماء مما يختلف فيه لا بالمتفق عليه انتهى اقول هذا احتياط غريب لانه يلزم تجويز ارتكاب الحرام المقطوع به
لاجل تحصيل الشك في الاجزاء مع كونه مصادما للاجماع مضافا الى قوله لا يتيسر له الا تطهير اعضائه مما لا معنى له لان ما يكفي لازالة الخبثية
يكفي لازالة الحدثية من باب الاولوية لان في الخبثية لا بد من ازالة الغسالة بخلاف الحدثية مع زيادة غسل الاعضاء الممسوحة الا ان
يق مراده التطهير من الماء المغصوب وح يلزم ارتكاب حرام آخر الا ان يحمل كلامه على ان صاحب الماء على الفرض راض بازالته الخبثية
دون الحدثية فتامل وعدم جواز الشرب بالذات وبالطبع وليس منه ما يتقى منه الثمار اختيارا اجماعي وجوازه اضطرارا ويدل على
الاخير ايضا فحوى قوله تع الا ما اضطررتم قال المص بعد قول العلامة ولا في الاكل والشرب اختيارا بدليل الكتاب والاجماع وانت
تعلم ما فيه فتامل ولا وجه لتركه قيد الاختيار والقول بانه المتبادر يفسد قرينة لعدم جواز الطهارة بالنجس اضطرارا ايضا ووجوب
الاجتناب عن الماء المشتبه بالنجس اجماعي كما في الخلاف والغنية والمعتبر والتذكرة والنهاية وظاهر السرائر ويشهد له قوله ع في موثقة
سماعة بعد سؤاله عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره يهريقهما ويتيمم
وقوله ع في موثقة عمار في رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر ولا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره يهريقهما جميعا

ويتيمم

ويتيمم وما في الفقه الرضوي من انه ان كان اناءان وقع في احدهما ما ينجس الماء ولم يعلم في ايهما وقع فليهرقهما جميعا وليتيمم وانت تعلم
ان هذه الاخبار مع شهادة هؤلاء الاخيار بالاتفاق في الاعصار والامصار كافية في الاستدلال غير محتاجة الى ما قيل او يقال نحو
ما قال المحقق في المعتبر من ان يقين الطهارة في كل منهما معارض بيقين النجاسة ولا رجحان فيتحقق المنع حتى يرد عليه ان
يقين الطهارة في كل معارض بالشك في النجاسة لا باليقين وحمل الكلام في عبارته على الفرد لا على التعيين اى يقين الطهارة
في واحد منها لا بعينه معارض بيقين النجاسة فيه من غير ريبة فيتحقق المنع اى من باب المقدمة والا بعد تعارض اليقينين وتساقطهما
يبقى اصالة البراءة والطهارة مع سخافته غير مفيد على ما سيجيء ونحو ما نقل السيد صاحب المدارك عن العلامة في المختلف من ان
اجتناب النجس واجب قطعا وهو لا يتم الا باجتنابهما معا وما لا يتم الواجب الا به هو واجب حتى يرد عليه ما اورده من ان اجتناب
النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه بعينه لا مع الشك فيه واستبعاد سقوط حكم هذه النجاسة شرعا اذا لم يحصل المباشرة بجميع ما وقع
فيه الاشتباه غير ملتفت وقد ثبت نظيره في حكم واجد المني في الثوب المشترك واعترف به الاصحاب في غير المحصور ايضا والفرق بينه
وبين المحصور غير واضح عند التامل انتهى اقول استدلال العلامة يرجع الى ان احد الانائين نجس وكل نجس يجب اجتنابه قطعا
فاحد الانائين يجب اجتنابه قطعا ولا يتم اجتنابه الا باجتنابهما جميعا وهو معارض بان احد الانائين طاهر قطعا وكل طاهر يجب
التوضي به مثلا فيجب التوضي باحدهما فان قلت الكبرى ممنوعة لان كل طاهر متيقن الطهارة او مظنونها يجب الطهارة به وهي
هنا مشكوكة قلت احدهما بعينه مظنون الطهارة لانه كان متيقن الطهارة وشك في نجاسته ولا يجوز نقض اليقين بالشك
مع ان هذا المنع يجري في كبرى الدليل ولا يمكن دفعه لان احد الانائين بخصوصه ليس نجسا قطعا بل هو مشكوك النجاسة فتامل
وقيل على السيد صاحب المدارك لا يخفى ان النجاسة الشرعية ليست الا تكليف الشارع بالاجتناب وغسل الملاقاة مثلا ولم يعرف الا
من امر الشارع بامثال ما ذكر وسيجيء عن الشارح في مبحث النجاسات الاعتراف بما ذكر بل يقول بنجاسة الماء لا يثبت الا من
النهي عن الوضوء والشرب والامر بالصب مثلا ومقتضى ذلك ان النجس يحرم الوضوء والشرب منه مثلا فعلى هذا حكم الشارع
بالنجاسة وعدم وجوب الاجتناب كما ترى بل لعله تناقض انتهى وانت تعلم ما فيه لان كلام الشارح يؤول الى ان النجس المشكوك
نجاسته لا يجب اجتنابه ولا شك ان احد الانائين بعينه كذلك الا ترى قوله مع الشك وقوله اذا لم يحصل المباشرة بجميع ما وقع
فيه الاشتباه ولا ريب في عدم التناقض ح فتدبر ثم قال وايضا ان كان العلم الاجمالي كافيا في وجوب الاجتناب فالامر كما ذكره
العلامة وان كان شرط الوجوب تحقق العلم بعينه كما ذكره فلا يجب اجتناب واحد منهما مطلقا وان استعمل احدهما اولا لان
استعمال الثاني يوجب العلم باستعمال النجس الاجمالي لا ان الثاني بعينه نجس انتهى اقول شرط وجوب الاجتناب حصول الجزم باستعمال النجس
ولا شك ان المكلف اذا استعمل الانائين حصل له الجزم باستعمال النجس واذا استعمل احدهما لم يحصل له الجزم جزما والحاصل
ان السيد يقول لا يكفي العلم الاجمالي اى احتمال النجاسة ولا يشترط العلم بعينه بل الشرط العلم باستعمال النجس فلا يرد ما اورده

وهو ظاهر ثم قال فان قلت يمكن ان يكون مراده ان المحكوم بالنجاسة هو احد الانائين والمحكوم بعدم وجوب الاجتناب هو كل واحد منهما

بعينه قلت ان اراد ان النجس هو احدهما لا بعينه وغير النجس هو واحد منهما بعينه فيكون تعيين النجاسة باختيار المكلف ففساده

ضروري لمخالفته لضرورية الدين ومقتضى دليل النجاسة لان الدليل هو وقوع النجس في احد الانائين فان صار نجسا يكون النجس

معينا والا فلا نجاسة وان اراد ان النجاسة يعني ما امرنا بالاجتناب عنه هو احدهما بعينه في الواقع وغير النجس اعني الذي ما امرنا

الشارع بالاجتناب عنه بل جوز لنا المباشرة والطهارة به هو كل واحد منهما بعينه بحسب الظاهر عندنا ففيه من التدافع ما لا يخفى لانا

لو كنا مامورين بالاجتناب عن خصوص النجس المعين المتشخص في الواقع لكان الواجب علينا الاجتناب عنهما جميعا اذ لو باشرنا واحدا

منهما لعله يكون هو الذي امرنا بالاجتناب عنه فلا يتحقق الامتثال فاذا كان حال مباشرة احدهما كذلك فكيف يكون حال مباشرة كل واحد

منهما بخصوصه علیحدة فبالجملة حال النجاسة في هذا التقدير حال رسم الواقع في احد الانائين المشتبهين ولم يامر الشارع بالاجتناب

الانائين فيه بخصوصه بل امر بحفظ النفس عن التهلكة فتدبر وان اراد ان ما امرنا بالاجتناب عنه هو خصوص المعين المتشخص الواقع

الا انه ما امرنا بالاجتناب عنه مطلقا بل اذا عين وتشخص فنجاسته الشرعية بالفعل انما هي في صورة التشخيص فهاهنا نجاسته بالقوة

وطهارة بالفعل فتجويز المباشرة والطهارة منه والتشخيص لا يتحقق الا بمباشرة جميع ما وقع فيه الاشتباه وهو الظاهر من كلامه

لكن يرد عليه انه قبل حصول الاشتباه كان متشخصا اذ حين ملاقاة النجاسة كان معلوما والاشتباه بعد ذلك فكيف يرتفع

الحكم الثابت المتيقن فان قلت ان الشارح لا يقول بالاستصحاب قلت عموم قوله ع لا ينقض اليقين بالشك فان الشارح ربما

يتمسك به مع انه يقول بالعموم والاطلاق انتهى اقول هذه الكلمات العجيبة الغريبة من تامل فيها يعلم ما فيها وانا اشير الى بعض ما فيها

ولا نطول الكلام بذكر جميعها اما اولا فنقول قوله ففساده ضروري ظاهر الفساد لان كل احد يعلم ان احد الانائين نجس وكل واحد

منهما بخصوصه ليس بنجس فاذا استعمل احدهما لم يستعمل النجس المعلوم نجاسته لكن اذا استعمل الاخر استعمل النجس قطعا فالمكلف مختار

في استعمال اي واحد منهما شاء واذا اختار احدهما لا يجوز له استعمال الاخر لا من حيث انه نجس حتى يلزم ان يكون تعيين النجاسة

باختيار المكلف بل من حيث ان استعماله يلزم استعمال النجس قطعا فاي فساد في هذا واما ثانيا فلان النجاسة والطهارة منوطتان

باعتقاد المكلف الا ترى الى قولهم ع ابول اصابني ام ماء واخبار جواز اخفاء النجاسة بالصبغ بالمشق وح ينهدم بنيان اكثر

ما ذكره واما ثالثا فلان كل واحد من الانائين كان معلوم الطهارة فكيف يرتفع الحكم الثابت المتيقن بالشك مع قولهم ع لا ينقض

اليقين بالشك فان قلت اذا كان ترك النجس واجبا فيكون ترك الانائين واجبا من باب المقدمة قلت تحصيل ترك النجس القطعي

بترك احدهما ايضا قطعا فتامل ثم لا يخفى ان ما نسب الى المختلف ليس فيه منه عين ولا اثر وليس ايضا في المنتهى والتذكرة فتدبر

ونحو ما قال العلامة في المنتهى من ان الصلوة بالماء النجس حرام فالاقدام على ما لا يؤمن معه ان يكون نجسا اقدام على ما لا يؤمن معه

فعل الحرام فيكون حراما وانه متيقن لوجوب الصلوة فلا يجوز الامتثال بصحيحة زرارة من ان اليقين لا ينقض بالشك ابدا

وانما ينقضه

وانما ينقضه بيقين اخر حتى يرد على وجهه الاول انا اذا حكمنا لقولهم ع لا ينقض اليقين بالشك ان احد الانائين متيقن الطهارة لعدم العبرة

بالشك فاذا استعمله المكلف كان آمنا من الصلوة بالنجاسة وعلى وجهه الثاني انا اثبتنا يقين الطهارة بعين ما ذكره مع ان اليقين بوجوب

الصلوة يلزم اليقين بالاتيان بشرائطها التي يثبت بالدليل ولم يثبت من دليل عدم جواز التطهر من المياه المشكوك النجاسة فيكون ما ذكره

شبيها بالمصادرة فتدبر ومراد المص من البعض الموجب لاهراق الشيخان والصدوق لكن يفهم من بعضهم اختصاص الحكم بحال

علم وجدان ماء اخر وارادة التيمم وصرح بعضهم بعدم الاختصاص وظاهر الشهيد في الدروس ان الموجبين كلهم يشترطون في

صحة التيمم الاهراق حيث قال ولا يشترط في التيمم عند اشتباه الانية اهراقهما على الاقرب جمعهم الاخبار المذكورة انما الظاهر ع فيهما

يهريقهما ويتيمم وانه لو لم يهرقهما لكان واجدا للماء فلا يجوز التيمم له وانت تعلم ان الظاهر من الدليلين القول بالاختصاص ولعله وجه

ما فعله الشهيد ره والعلامة في المختلف اجاب عن الاول اولا بالطعن في السند مع ان نفسه صرح في المنتهى بانجبار ضعف السند

بعمل الاصحاب وتخصيص الاخبار بجهة الدلالة على التيمم والنجاسة فلا ينافيه الضعف من جهة الدلالة على الاراقة كما ترى وثانيا بحمل الاراقة

على التسويغ يعني لا يجب استعمال احدهما بل لا يجوز والمحقق في المعتبر احتمل ان يكون الاراقة كناية عن النجاسة لا وجوب الاراقة لانه قد يكون

الاراقة حراما للاحتياج اليه في غير الطهارة وايد بوقوع الامر بالاراقة في الماء القليل من ادخال النجاسة وهو في اخبار كثيرة مع عدم

القول فيه بوجوب الاراقة فكما ان الاراقة فيها كناية عن النجاسة فكذا هاهنا ولعل العرف يساعده والاعتبار يؤيده وليس من

الاحتمالات التي لا يقدح في الاستدلال بالظواهر وعن الثاني بان المراد من عدم الوجدان عدم التمكن شرعا وهو هنا متحقق

لما عرفت انفا واستدلال العلامة على ما ذهب اليه من ابن لتسقى الدواب او للشرب عند خوف العطش او لامكان تطهيرها او قد كرهما

الطاهر منهما اجتهاد في مقابل النص بعد تسليم الدلالة والسند ومع عدم تسليمها عدم الدليل دليل العدم فما ذكره مما الحاجة اليه

ولا ريب ان الاحوط الاراقة اذا لم يعارضه احتياط اخر فتدبر والقائل بنجاسة الملاقي لما في احد الانائين هو العلامة في المنتهى قال

لا فرق في المنع بين يقين النجاسة والشك هنا وانت تعلم انه حكم بلا دليل لان قصارى ما يفهم من الادلة عدم جواز الطهارة لا سريان

النجاسة مع ان نحو قولهم ع لا ينقض اليقين بالشك تبطل ما ذكره فتامل ولا يحكم بنجاسة الشيء بالوهم والشك وفي الظن خلاف فقيل

انه لا يعتبر مطلقا ولا يحكم بالنجاسة الا مع العلم بحصول السبب وقيل لحله مطلقا وقائله قليل والمشهور ان الظن اذا استند الى سبب

يقوم مقام العلم عول عليه والا فلا وفسر السبب المذكور بما اعتبره الشارع سببيته كاخبار العدلين او اخبار المالك وبعضهم عول على

اخبار العدل الواحد وبعضهم عول على قول صاحب اليد مطلقا وقطع المحقق لعدم قبول قول العدل الواحد ونقل عن ابن البراج

عدم التعويل على قول العدلين هاهنا والاقوى عندي عدم التعويل على الظن مطلقا لكن في صورة اخبار العدلين بالنجاسة تردد

عدم اعتبار الوهم والشك مما لا شك فيه القائل بعدم اعتبار الظن مطلقا حتى الظن الحاصل من اخبار العدلين هو ابن البراج

واسند الى الشيخ ايضا في الخلاف والقائل بالاعتبار مطلقا هو ابو الصلاح ويفسر السبب بما ذكره هو الشيخ قال العلامة في المنتهى

لو جزم عدل بنجاسة الماء لم يجب القبول وان اسندها الى سبب الى ان قال اما لو شهد عدلان بالنجاسة فالاولى القبول لان شهادة

العدلين معتبرة في نظر الشرع قطعا فان المشتري لو ادعى سبق النجاسة لثبت جواز الرد بناء على وجود العيب ثم قال بعد اسطر

لو اخبر العدل بنجاسة انائه او الفاسق بطهارته فالوجه القبول ولو اخبر الفاسق بنجاسة انائه فالاقرب القبول ايضا انتهى وانت

تعلم ان هذا ظاهر في قبول قول ذي اليد وان كان فاسقا وفي قوله او الفاسق بطهارته حزازة سهلة وقال في التذكرة لو ظن النجاسة

قال بعض علمائنا انه كاليقين وهو جيد ان استند الى سبب كقول العدل اقول اسند كل من اطلعت عليه الى العلامة القول بقبول

قول العدل في التذكرة وفي الظن ان قوله كقول العدل تصحيف العدلين وان اتفق اكثر النسخ عليه لقوله في موضع اخر قريبا

مما ذكر لو اخبر اعمى بوقوع بول في الماء فان قلنا الظن كالعلم وحصل وجب القبول اما لو شهد عدلان اعميان قبل على ما اخترناه

واحتمل في نهاية الاحكام وجوب التحرز عما شهد عدل بنجاسته اذا وجد غيره كما تقبل روايته قال والشهادة في الامور المتعلقة

بالعبادة كالرواية قال ولو لم يجد غيره فالاقوى عدم الرجوع اليه يعني قول العدل لما فيه من تخصيص عموم الكتاب ولعل صدرا

ايضا يؤيد ما ذكرنا ولا شك ان كل من يقول بقبول العدل او العدلين يشترط تبيين السبب المقتضي للنجاسة لو وقوع الخلاف

فيه ومن يعتبر قبول قول المالك يقيد قوله بما كان قبل الاستعمال فلو كان بعده لم تقبل لانه اخبار بنجاسة الغير وبنجاسة غير مملوكه ولا يكفي

فيها الواحد ويمكن دفع النزاع في الجملة بان الحاصل من شهادة العدلين قد يسمى بالعلم وقد يسمى بالظن فانهم حجة الصواب

للاول ان الطهارة معلومة بالاصل وشهادة الشاهدين مثمرة للظن وهو لا يعارض العلم وقوله ع كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر

في موثقة سماعة ونحوه قوله ع كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر وقوله ع في صحيحة عبد الله بن سنان فلا باس ان تصلي في الثوب المعار

الى الذمي حتى تستيقن انه نجسه وقوله ع في صحيحة زرارة وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا وفي السؤال ما يدل على ان

المراد بالشك ما يشمل الظن وغير ذلك من الاخبار ولا شك ان المتبادر من العلم واليقين والاستيقان ما لا يحتمل النقيض وشهادة

العدلين لا يفيد ذلك وان افاد مع ضم القرائن فليس من محل النزاع ذلك وحجة الصلي الثاني على ما نقل عن قائله ان الشرعيات

كلها ظنية وان العمل بالمرجوح مع قيام الراجح باطل وانت تعلم ضعفه لانه اجتهاد في مقابل النص مع كونه ممنوعا لعدم تسليم ان

الشرعيات كلها ظنية سيما في الموضوعات وتجويز العمل بالظن في بعض المواضع بدليل خاص به لا يفيد الكلية ولا شك ان بعد اعتبار

الدليل صار العمل بالراجح لا يبقى ان الماء ح ايضا مظنون الطهارة وليس متيقن الطهارة وان قلت لا يجوز العمل بالظن سيما في الموضوعات

لانا نقول قد عرفت ان العمل بالظن مع الدليل جائز وقد اقمنا الدليل على جواز العمل بهذا الظن فتامل وحجة قبول قول العدلين

ان شهادتهما معتبرة في نظر الشارع قطعا ولهذا لو كان الماء مبيعا فادعى المشتري فيه التعيب لكونه نجسا واشهد العدلين

ثبت جواز الرد وانت تعلم ما فيه لان ثبوت بعض الاحكام الشرعية لبينة لا يلزم ثبوت جميع احكامها وله نظائر كثيرة في الشريعة

ولعل هيهنا تردد المص الشهرة بين المتاخرين وحجة قبول قول المالك عدلا كان او فاسقا ولعل مرادهم بالمالك المتصرف ان الطهارة

والنجاسة مما

والنجاسة مما لا يعلم غالبا الا من قبله مع اصل صدق المسلم وللحكم بنجاسة نفسه وطهارته اذا اخبر فكذا فيما بيده ولزوم الحرج

الظاهر ان لم يقبل قوله في طهارة ما بيده كلزومه في طهارة نفسه والعلامة في النهاية والتذكرة فرق بين الطهارة والنجاسة كما في المنتهى

والظاهر ان مراده من الطهارة الطاهرية لان الاصلية لا مدخل للاخبار بها فيها وح يكون وجه الفرق الحرج وكلا الوجهين وانت تعلم

ضعف الكل وقد يستدل بقوله ع في رواية اسمعيل بن عيسى بعد سؤاله عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق

الجبل ايسال عن ذكاته اذا كان البايع مسلما غير عارف عليكم ان تسئلوا عنه اذا رايتم المشركين يبيعون ذلك واذا رايتم

يصلون فيه فلا تسئلوا عنه وجه الاستدلال ان ظاهره ان قول المشركين يقبل في اموالهم انها ذكية او لا والا فلا فائدة للسؤال

عنهم واذا قبل قول المشركين فقول المسلمين بطريق الاولى وبقوله ع في صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر بعد سؤاله عن الخفاف ياتي

السوق فيشتري الخف لا يدري اذكي هو ام لا ما تقول في الصلوة فيه وهو لا يدري ايصلي فيه نعم انا اشتري الخف من السوق ويصنع

لي واصلي فيه وليس عليكم المسئلة ووجه الاحتجاج اشارة قوله ع وليس عليكم المسئلة ان السؤال ينفع وانت تعلم بعد ضعف سند

الاولى لجهالة اسمعيل والسعد الراوي عنه وضعف الدلالة في الثانية ان الظاهر ان المراد بالمسئلة التفتيش والتفحص بحيث يظهر

كونها مذكاة لا السؤال عن البايع المشرك حتى يتم ما ذكر وهو ظاهر ان في الحكم اربع صور لان الاخبار اما عن الطهارة او النجاسة

مع سبق العلم بضدها او عدم سبق العلم به ولا شك ان الحكم في الاولى مشكل سيما ان كان المخبر فاسقا لقوله ان جاءكم فاسق بنبأ

ولما مر من ان اليقين لا ينقضه الا اليقين مثله وفي الصورة الثانية لا حاجة الى اخبارها لاصالة الطهارة وفي الصورة الثالثة

الحكم اشكل لانضمام اصالة الطهارة الى استصحابها سيما ان كان المخبر فاسقا لما عرفت وفي الصورة الرابعة الحكم مشكل ايضا والاحتياط

في الكل واضح وقد ظهر مما ذكرنا حجة جميع الاقوال والاقوى منها والاسار والمراد به الماء القليل الذي لاقاه جسم حيوان

وهو في الطهارة والنجاسة تابع لذلك الحيوان وقد وقع الخلاف في مواضع بحسب الخلاف في طهارة الحيوان الملاقي منها اليهود

والنصارى فالاكثر على نجاستهم وبعضهم على طهارتهم ومنها المجسمة فقد وقع الاختلاف في طهارتهم ومنها المجبرة والاكثر

على طهارتهم ومنها المخالف الحق في الدين غير المستضعف والمشهور الاصح طهارتهم وقيل بالنجاسة ومنها سؤر ما عدا الخنزير

من المسوخات الاكثر على الطهارة وقيل بالنجاسة والاشهر ان كل حيوان طاهر سؤره طاهر قول المص السؤر ما بقي بعد الشرب

كما صرح به اهل اللغة والمحقق في المعتبر وقال بعض المحققين السؤر في اللغة بمعنى البقية كما في القاموس والنهاية وما ذكره في

المعالم من ان السؤر في اللغة ما بقي بعد الشرب قاله الجوهري كانه توهم منه قال في الصحاح سؤر الفارة وغيرها والجمع الاسار وقد

اسار وبقي اذا شربت فاشار الى التي شيئا من الشراب في قعر الاناء ولا يخفى ان هذا الكلام منه لا يدل على تخصيص السؤر لغة

ببقية الشراب انتهى وقد ذكر قريبا منه والده ره وعبارة الصحاح والقاموس كما قاله لكن عبارة النهاية على ما نقله صاحب

المجمع هكذا سائر مهموز ومعناه البقية لانه اسم فاعل من السؤر وهو ما يبقى بعد الشرب وهذا مما يغلط فيه الناس فيضعونه

موضع الجميع انتهى وهذه كما ترى صريحة في ان السؤر ما يبقى بعد الشرب وفي المغرب السؤر بقية الماء التي يبقيها الشارب
في الاناء او الحوض ثم استعير لبقية الطعام انتهى وهذا صريح في ان استعمال السؤر في غير الشراب مجاز وانت تعلم ان توهمها اغرب
من توهم صاحب المعالم كنسبة المص الى جميع اهل اللغة بكونه بقية الشرب وتخصيص المص السؤر في المقام بالماء وعدم تعميمه للمضاف كانه
مما لا وجه له ثم لا يخفى ان التبعية في النجاسة مما لا خلاف فيه واما في الطهارة ففيه خلاف من الشيخ في المبسوط حيث قال بعدم جواز
استعمال سؤر ما لا يؤكل لحمه من الحيوان الانسي سوى ما لا يمكن التحرز منه كالفارة والحية والهرة ومنه في النهاية حيث قال بعدم
جواز سؤر اكل الجيف من الطير وذهب في التهذيب الى المنع من استعمال سؤر ما لا يؤكل لحمه الا الطيور والسنور من غير فرق بين
حيوان الحضر والبر ونحوه في الاستبصار الا ان مكان السنور فيه الفارة ومكان الطيور نحو البازي والصقر والسيد حيث
قال بعدم جواز استعمال سؤر الجلال وابن الادريس في السرائر حيث قال بنجاسة سؤر ما لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر اذا امكن
التحرز منه ومع ذلك ادعى الاجماع في الغنية على التبعية في الطهارة وما يدل من الاخبار على المشهور كثير سيجيء طرف منها في المباحث
الاتية احتج الشيخ بقوله عم في موثقة عمار كل ما اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب فانه يدل بمفهومه ان ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ من سؤره
ولا يشرب كقوله النبي صلى في سائمة الغنم الزكوة قال العلامة في المختلف والجواب انه استدلال بالمفهوم فلا يعارض المنطوق ثم يدل
على غير مطلوبه لان السؤال وقع عن الحمام فقال عم كل ما يؤكل لحمه وهو يفهم منه ان المراد الحمام وايضا الطريق ضعيف سلمنا دلالة
المفهوم لكن يكفي في دلالة المفهوم مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت للمنطوق وهذا الحكم الثابت للمنطوق الوضوء بسؤر
ما يؤكل لحمه والشرب منه وهو لا يدل على ان كل ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ ولا يشرب بل جاز انقسامه الى قسمين احدهما يجوز الوضوء والشرب منه
فان الاقسام حكم مخالف لاحد القسمين ونحن نقول بموجبه فان ما لا يؤكل لحمه منه الكلب والخنزير ولا يجوز
والاخر لا يجوز الوضوء بسؤرهما ولا شربه والباقي يجوز الذي لو ساوى احد قسمي المسكوت عنه المنطوق في الحكم لا انتفت دلالة
المفهوم ونحن انما استدللنا بالحديث على تقدير ها الا انا نقول انه انتفاء الدلالة بحصول التنافي بين المنطوق والكلي المسكوت
عنه انتهى وانت تعلم ان كلامه راجع الى اربعة اجوبة الاول ان المفهوم لا يعارض المنطوق وهو صحيح لا ريب فيه والثاني ان الحديث
مختص بالحمام وهو بعيد عن الصواب لان المعتبر بعموم الجواب والثالث ان الطريق ضعيف وانت تعلم ما فيه لان الحديث
موثق وليس بضعيف الا ان يكون مراده من الضعيف عدم كونه صحيحا او يرد عليه ايضا ان هذا الكلام وقع في صحيحة عبد الله
ابن سنان بعينه والجواب الرابع ظاهر قال المص بعد نقل استدلال الشيخ وجوابه انه دلالة مفهوم معارض بما هو اقوى منه
فيكون منتفيا ولم يعارض ... واجاب عنه في المختلف بوجه اخر ملخصه انا لو سلمنا كون المفهوم المذكور حجة يكفي في دلالته مخالفة المسكوت
عنه للمنطوق والحكم الثابت للمنطوق الوضوء بسؤر ما يؤكل لحمه ومخالفة المسكوت عنه للمنطوق لا يقتضي ان يكون كل ما لا يؤكل
لحمه على خلاف ذلك بل يجوز انقسامه الى ما يجوز الوضوء منه وما لا يجوز كالكلب والخنزير فان الاقسام حكم مخالف لاحد القسمين
والصواب ان يجعل هذا الايراد قدحا في اعتبار المفهوم هاهنا بانه يجوز ان يكون التخصيص المذكور بناء على عدم ثبوت

الحكم

الحكم بدونه كليه اذ لا يصلح هذا ايرادا بعد تسليم دلالة المفهوم لان الظاهر من اعتبار المفهوم اعتبر نفي الحكم عن جميع افراد المورد التي
قيد بالوصف عند انتفاء الوصف فتدبر انتهى وانت تعلم ما فيه اما اولا فلانه مشعر بان العلامة لم يذكر الجواب المرضي عنده مع انه
احد اجوبته واما ثانيا فلان كون الظاهر ذلك غير ظاهر لما عرفت سابقا من ان من لم يقل بحجية المفهوم يقول بان هذا الكلام حكم واحد
ومن يقول بها يقول بان فيه حكمان ولا يقول بان في المفهوم عموم البتة ومن الشواهد على ما ذكرنا شهادة مثل العلامة الماهر في الفن
على ذلك واما ثالثا فلان المتبع ما اقيم عليه الدليل لا مجرد القول من غير دليل ومعتمد ادلتهم العرف ولا شك انه لا يقتضي اكثر
من المخالفة بين المنطوق والمفهوم مثلا اذا كان الحكم كليا يلزم تخلف ذلك الحكم عن غير الموضوع المذكور سواء كان عن كل فرد منه
او عن بعض افراده مثلا اذا قلنا في كل غنم سائمة زكوة فلا بد اما ان لا يكون شيء من الغنم السائمة فيه الزكوة او لا يكون في بعضها الزكوة
ولا شك في صدق المخالفة في الصورتين واذا كان الحكم جزئيا بشرط لا يجب انما يتحقق سالبة كلية في المفهوم او موجبة كلية فيه
فما ذكر العلامة تمام على مقتضى دليلهم فتامل وادلة باقي الاحكام سيجيء في مباحث النجاسات انشاء الله تعم       ومنهم من حكم
بنجاسة سؤر آكل الجيف منهم من حكم بنجاسة سؤر الجلال ومنهم من حكم بنجاسة سؤر ما لا يؤكل لحمه الا الفارة ومثل البازي والصقور
من الطيور والمشهور كراهة سؤر الجلال وآكل الجيف وكذا كراهة سؤر البغال والحمير وقيل يكره سؤر كل حيوان لا يؤكل لحمه
وهو متجه ويكره سؤر الحائض المتهمة بعدم التحرز من النجاسات       مراده من البعض الاول الشيخ في النهاية والجيف الميتة
المنتنة وليس للشيخ ره مستند ظاهرا كما صرح به جمع من المحققين وقال العلامة في المختلف احتج الشيخ بمفهوم الرواية اي رواية
عمار الساباطي التي سبقت انفا قال وقد عرفت جوابه واشار الى الجواب الذي نقلنا عنه في الشرح السابق وانت تعلم ما فيه
مع قطع النظر عما ذكره لانه لا يدل الا على نجاسة ما لا يؤكل لحمه من اكل الجيف ولا يدل على كل اكل الجيف وان كان ماكول اللحم الا
ان يقال ان مراده من اكل الجيف الحيوان الذي كان هذا الوصف معرفه كما يقال في الفارسيه كلاغ لش خوار ولان الحكم
فيه باعتبار انه لا يؤكل لحمه لا من جهة كونه اكل الجيف وهو المدعى وقد استدل ايضا للشيخ بان رطوبة افواهها تنشأ من غذا نجس
فيجب الحكم بالنجاسة وفيه اولا نظير ما ذكرنا انفا من انه لو تم لدل على نجاسة سؤر كل ما اكل النجاسة ولا وجه لتخصيصه بالجيفة وثانيا
ان نجاسة المنشأ لا يقتضي منشأ النجاسة المنشأ الا ترى ان اللبن ينشأ من الدم ورطوبة فم شارب النجس مثل الخمر ينشأ منها
مع طهارتها وثالثا ان كون الرطوبة متولدة جزما من الجيفة غير ظاهر بل الظاهر لان المناسب تولد الرطوبة من الماء فتدبر.
والبعض الثاني هو السيد وابن الجنيد والشيخ في المبسوط والمراد بالجلال آكل العذرة محضا او المسمى بذلك عرفا والاظهر الثاني
لان المدار فيما لا تقدير فيه شرعا الا ان يجعل الاول ايضا عليه مبنيا وليس لهم ظاهرا مستند سوى ما ذكرنا في اكل الجيف وقد عرفت
ما فيه وقد يعلل بما ورد في نجاسة عرق الجلال وعدم كون لحم الجلال سيجيء انشاء الله تحقيق الحال والبعض الثالث ايضا هو الشيخ ره
في التهذيب والاستبصار ويدل على المشهور بعد اصالة البرائة والحلية والايات الكريمة والروايات العامة نحو صحيحة الفضل

قال سألت اباعبد الله ع عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا

حتى سألته عنه فقال لا بأس حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب

اول مرة ثم بالماء ووجه الدلالة ظاهر والاخبار متظافرة وحجة الشيخ مفهوم رواية عمار وقد عرفت جوابه ومستند المشهور [ظ] عبرة

كما قال المص تبعا للجمع من المحققين لكن في الاخبار ايماء اليه منها مرسلة الوشا انه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه وضعفها

في مقام اثبات الكراهة غير مضر ومنها موثقة سماعة قال سألته هل يشرب من سؤر شيء من الدواب ويتوضأ منه فقال اما الابل

والبقر والغنم فلا بأس وقوله ع كل شيء يجتر فسؤره حلال ولعابه حلال وقوله ع في موثقة عمار كل ما يؤكل لحمه فليتوضأ من سؤره

ويشرب وغير ذلك من الاخبار لكن في الكل انه لا يدل على ما عنونوا به فتدبر قال المص وكراهة سؤر البغال

والحمير هو المشهور بين الاصحاب ولم اطلع على دليل عليه وكراهة اللحم غير مستلزم لكراهة السؤر اقول [نعم] ولعله في بعض الاخبار الذي

ذكرنا اشارة الى ما هو المشهور فتامل وقد عرفت حجة من يقول بكراهة سؤر كل ما لا يؤكل لحمه وتقييد الحائض بالمتهمة وقع في [عبارة]

جمع من الاصحاب منهم الشيخ في النهاية لكن في المبسوط وقع مطلقا ومثل ما في المبسوط نقل عن المرتضى وابن الجنيد وفهم من التهذيب

والاستبصار عدم جواز التوضي بسؤرها اذا لم يكن مامونة واستحباب التنزه اذا كانت مامونة حجة الاول قوله ع في موثقة علي [ابن]

يقطين ابن فضال بعد سؤاله عن الرجل يتوضأ بفضل الحائض اذا كانت مامونة فلا بأس وقوله ع في موثقة عيص بان [فضال]

ايضا بعد سؤاله عن سؤر الحائض توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مامونة وتغسل يديها قبل ان تدخلها الاناء [الحديث]

اقول هذا الحديث في الكافي بطريق صحيح على الاقوى وفيه لا توضأ منه والكليني ره اضبط من الشيخ مع ان اهل الذكر [بيّنوا] انه يقولون ان المقبول

مع الزيادة مضافا الى ان اعادة توضأ ثانيا في التهذيب مما لا وجه له والى انه لا يدل على التقييد في الحائض لان الظاهر ان قوله

اذا كانت قيد للجنب كما يومئ اليه تتمة الحديث ثم قال العلامة الخوانساري من ان حديث عيص على ما في التهذيب والاستبصار

يدل على جواز الوضوء من سؤرها اذا كانت مامونة لا يخفى ما فيه الا ان يقول ان اطلاق الحائض وتقييد الجنب بعيد جدا سيما

بعد ملاحظة الاخبار والعجب من صاحب الوسائل حيث قال ما نقله الشيخ مثل ما نقله الكليني وقوله ع في صحيحة رفاعة على ما وجد

ابن ادريس ان سؤر الحائض لا بأس به ان تتوضأ منه اذا كانت تغسل يديها ولا يخفى ان الكل لا يدل على تمام المدعى وهو كراهة

[من] غير الوضوء ايضا وحجة الثاني صحيحة عيص على ما في الكافي وقوله ع في موثقة حسين ابن ابي العلا بعد ابن الحسن في الحائض يشرب

سؤرها ولا يتوضأ منه وقوله ع في خبر عنبسة ابن مصعب فانه ضعيف فغرض صاحب المدارك حيث عبر عنه بالموثق انه موثق [الى]

سؤر الحائض تشرب منه ولا توضأ وقوله ع في خبر عنبسة ايضا اشرب من سؤر الحائض ولا يتوضأ منه وقوله ع في رواية ابي بصير

بعد ابن اسباط بعد سؤاله عن الوضوء من فضل الحائض لا لا يخفى ان هذه الاخبار ايضا لا تدل على تمام المدعى واجاب [الاول]

بان ضرورة الجمع تقتضي حمل المطلق على المقيد قال المص تبعا للسيد صاحب المدارك وهو حسن وقال العلامة الخوانساري

ان الروايات

ان الروايات المطلقة التي نقلنا مقيدة بالروايتين المقيدتين اعني رواية علي ابن يقطين ورواية عيص ابن القاسم على ما في التهذيب

والاستبصار وهاتان الروايتان وان لم يصح سندهما لكن الروايات المطلقة ايضا كذلك سوى رواية عيص على ما في الكافي وقد عرفت ما فيه

من الوهن انتهى اقول وهنه غير مسلم ورواية عيص على ما في التهذيب ليست ظاهرة في التقييد وح لا وجه لحمل المطلق على المقيد لان المطلق [الظاهر]

على ما ذكروه اقوى فلا يقدم المقيد عليه نعم على ما ذكرنا من صحيحة رفاعة الجمع موجه فتامل ثم الظاهر من عبارة الاصحاب اختصاص حكم السؤر [بفضله]

ولعل في بعض العبارات الى ما ذكرنا اشارة ولهذا استدلوا على كراهة السؤر بالاخبار المذكورة لكن التعميم بحيث يشمل الشرب مما لا وجه له فانه

ثم كان الظاهر انبساط الكراهة بغير المامونة حتى يشمل المجهولة لا بالمتهمة لان الاولى وقعت في الروايات الواردة والعجب من المص حيث [عرض]

على العلامة بهذا النحو في الذخيرة وارتكبه هنا ثم في التقييد بعدم التحرز من النجاسات حزازة والماء القليل المستعمل في الحدث

الاصغر طاهر مطهر والمستعمل في الحدث الاكبر كالجنابة اذا كان البدن خاليا من النجاسة العينية طاهر وفي جواز رفع الحدث به ثانيا خلاف

والاقرب الجواز يدل على الحكم الاول بعد ادعاء جمع الاجماع عليه العمومات الدالة على كون الماء طاهرا والعمومات الدالة على كونه مطهرا

ورواية عبد الله ابن سنان باحمد ابن هلال واما الماء الذي يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا بأس ان يا[خذ]

غيره ويتوضأ به وقوله ع في رواية زرارة به ايضا كان النبي ص اذا توضأ اخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضأون به والجزء الاول [من]

الحكم الثاني ايضا اجماعي ويدل عليه بعد العمومات المذكورة اخبار منها قوله ع في صحيحة الفضيل بعد سؤاله عن الجنب يغتسل فينتضح

الماء من الارض في الاناء لا بأس هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ع في صحيحة شهاب ابن عبد ربه في الجنب [يغتسل]

فيقطر الماء من جسده في الاناء وينتضح الماء من الارض فيصير في الاناء انه لا بأس بهذا كله وقوله ع في موثقة عمار بعد سؤاله عن الرجل

يغتسل من الجنابة وثوبه قريب منه فيصيب الثوب من الماء الذي يغتسل منه نعم لا بأس به وقوله ع في موثقة بريد ابن معاوية با[لحسن]

ابن المختار بعد قوله اغتسل من الجنابة فيقع الماء على الثوب [على الصفا فينضح فيقع] لا بأس به وغير ذلك من الاخبار والجزء الثاني مما وقع الخلاف فيه

فان الشيخين والصدوقين وابن حمزة والبراج في الخلاف اكثر الاصحاب ذهبوا الى عدم الجواز وجعله في المعتبر هو حجة للاحتياط

والتقصي عن الخلاف وسيد وسلار وبنو زهرة وادريس وسعيد وكثير من المتاخرين ومنهم المحقق في بعض كتبه والعلا[مة]

والشهيدان ومتابعيهم نصوا على الجواز وظهر هذا القول من بعض كتب الشيخ عند التحقيق حجة الاولين رواية عبد الله ابن سنا[ن]

عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بان توضأ بالماء المستعمل فقال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان [يتوضأ]

منه واشباهه واما الماء الذي يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا بأس ان ياخذه غيره ويتوضأ به وفيه

انها ضعيفة باحمد ابن هلال كما عرفت ومتنها مضطرب اما اولا فلان المستعمل صادق على الغسالتين فيكون الحكم فيهما بالتناقض

واما ثانيا فلان غسالة الوضوء كانت داخلة في المستعمل فلا وجه لتخصيصه بالذكر وامكان التوجيه لا يرفع الاضطراب مع لزوم

حمل الماء على القليل والثوب على المتنجس فتامل وقوله ع في صحيحة محمد ابن مسلم بعد سؤاله عن ماء الحمام ادخله بازار ولا يغتسل

من ماء اخر الا ان يكون فيه جنب او يكثر اهله فلا تدري فيه جنب ام لا وفيه ان المتبادر عدم الاغتسال المكروه هي فيدل على عدم الكراهة عند وجود الجنب وهو اعم من المدعى ولو قيل ان عدم الاغتسال عنده وجوده يفهم منه عرفا او يكون المستثنى منه اغتسل منه قيل بعد التسليم محمول على الكراهة بقرينة المعطوف ولا يمكن ان يقال ان النهي في المعطوف اذا كان محمولا على الكراهة فلا بد ان يكون في المعطوف عليه محمولا على الحرمة حتى يتحقق الفرق بين صورتي العلم والشك لان بالحمل على شدة الكراهة يتحقق الفرق ولا ان يقال ان الاغتسال شامل لازالة الخبث وهي جائزة باتفاق الخصمين لان العرف خصصه برفع الحدث مدتبر وقوله ع في رواية حمزة ابن احمد به فانه مهمل ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وقوله ع في خبر بكر ابن كرب به فانه مهمل بعد سؤاله عن الرجل يغتسل من الجنابة ايغسل رجليه بعد الغسل ان كان يغتسل في مكان يسيل الماء على رجليه فلا عليه ان لا يغسلهما وان كان يغتسل في مكان يستنقع رجلاه في الماء فليغسلهما وموثقة حنان ابن سدير قال سمعت رجلا يقول لابي عبد الله ع اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم واغتسل فينتضح علي بعد ما افرغ من مائهم قال اليس هو جار قلت بلى قال لا باس وانت تعلم ان ما قبل الاخر ضعيف وهو ضعيف الدلالة مع ما قبله والكل محمول على الغالب من كون بدن الجنب متنجسا بنجاسة المني او على التقية وقد استدل ايض بخبر ابي بصير عن الصادق ع عن الجنب يحمل الركوة فيدخل اصبعه فيه الى ان قال ع فيغتسل منه هذا مما قال الله تع ليس عليكم في الدين من حرج فلولا المنع من مستعمله لم يكن لقوله ليس عليكم من حرج وجه اقول لا وجه لما ذكر لان غرض السائل ان مظنة النجاسة او توهمها مضرة فقال ع لو كان كذلك كان حرجا مضافا الى ان المانع لا يقول بالحرج فتامل وقد استدل ايض بان الاشتغال اليقيني يحتاج الى البرائة اليقينية وهي غير حاصلة والجواب ظاهر لان الظواهر الآتية نذكرها يوجب القطع وهو كاف في حصول البرائة حجة الاخرين حصول الامتثال وعدم جواز التيمم مع وجوده ان لم يجد واما والعمومات الدالة على طهورية الماء والمناسب للشريعة السمحة السهلة وقوله ع في صحيحة علي ابن جعفر فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه وقوله ع في صحيحة محمد ابن مسلم بعد سؤاله عن الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه نعم لا باس ان يغتسل منه الجنب الحديث وانت تعلم ان الاقوى قول الاخرين والاحوط قول الاولين     الاول جواز ازالة الخبث به اجماعي كما شهد به جمع والمخالف من العامة حيث علل بان قوة الماء بالاغتسال انعدمت فكيف يكون مؤثرا وهو واه جدا الثاني الذي يمنع من الغسالة هل يقول بشمولها لمثل القطرة ولما انتقل من عضو الى عضو او من جزء الى جزء الاظهر لا في المقامين اما في الاول فلان من المانعين الصدوق وقال ان اغتسل الجنب فنزى من الماء الارض فوقع في الاناء او سال من بدنه في الاناء فلا باس والشيخ نقل نحو صحيحة الفضل الدالة على ما قاله الصدوق من غير تعرض لرد او تاويل وهما ظاهران فيما ذكرو على فرض الشمول برده الاخبار المتلقاة بالقبول واما في الثاني فلانه يلزم عدم جواز الغسل الترتيبي وهو باطل الثالث ان الماء الذي يغمس فيه بقصد الاغتسال لا خلاف في كونه مستعملا اذا كان قليلا

واما الماء الذي

واما الماء الذي يغمس فيه عضو بقصد التطهير فدخوله منظور فيه والظ من العلامة في المنتهى الدخول وهو الاظهر وتوقف العلامة في النهاية في دخول يد المدخلة في الاناء بقصد اخذ الماء لا بقصد الغسل بعد غسل الراس مثلا وفي توقفه نظر لان الظ من كلام الاصحاب والادلة ان النزاع في مستعمل الجنب للغسل يعني ما غسل به عضو لا مطلق الاستعمال ولا شك ان اخذ الماء لا بقصد الغسل لا يجعل ما في الاناء غسالة ولا وجه لتوقفه فما قال العلامة الخوانساري وكان وجه التوقف انه لا دخل للقصد في غسل اليد بل بادخاله في الاناء يحصل الغسل وان لم يقصده فيصير به مستعملا ولا يخفى ان لهذا الوجه قوة سيما اذا كان عند ادخال اليد ذاهلا عن انه يقصد الغسل او الاخذ اذ ح يقوى الاشكال وما ذكر بعضهم من انه لا وجه لهذا التوقف لا وجه له والا يلزم ان يكون الغسل الازالي او السبخ غسلا وليس فليس نعم ما ذكر على القول بكفاية الداعي اشكال وهو غير ما ذكره العلامة مع انه مضمحل بادنى تامل لان حركة اليد احيانا ودية والابد لامر مبدأ اذا تنبه عليه استشعر به والشك انه بعد التنبيه يرى ان ادخال اليد في الماء لاجل الاخذ لا للغسل فتامل الرابع ان غسل المرتمس في الماء القليل اذا نوى خارج الماء صحيح على القول بالمنع ام لا لانه بعد ادخال عضو في الماء بعد النية يصير مستعملا فيكون غسله باطلا لا اغتسال باقي الاعضاء بالغسالة الاظهر الاول لان ادلة المنع بعد تسليمها لا يفيد العموم بحيث يشمل موضع النزاع فيبقى اطلاق قوله ع اجزاه ارتماسة واحدة سالما عن المعارض قال العلامة في النهاية لو نوى قبل تمام الانغماس اما في اول الملاقاة او بعد غمس بعض البدن احتمل ان لا يصير مستعملا كما لو ورد الماء على البدن فانه لا يحكم بكونه مستعملا باول الملاقاة لاختصاصه بقوة الورود وللحاجة الى رفع الحدث وعسر افراد كل موضع بماء جديد وهذا المعنى موجود سواء كان الماء واردا او هو انتهى وانت تعلم ما فيه اما اولا فلان النية بعد تمام الانغماس يدفع الضرورة واما ثانيا فلان جواز الترتيبي كاف لدفع ما ذكره فتامل الخامس الظ من كلماتهم ان الاستعمال مختص بالقليل لكن بعض ادلتهم كما عرفت شامل للكثير ايض وعلى هذا يلزم عليهم عدم جواز الاغتسال في نهر اغتسل فيه جنب وهو كما ترى السادس اذا اجتمع الماء المستعمل فبلغ كرا هل يزول منه حكم الاستعمال ام لا فاشيخ في المبسوط والعلامة في المنتهى حكما بالزوال وتردد في الخلاف والمحقق على عدم الزوال استدل العلامة بان بلوغ الكرية مانع من الانفعال بالنجاسة فمنعه عن الانفعال عن ارتفاع الحدث اولى وبانه لو اغتسل في كر لما انفعل فكذا اهنا اقول اراده من الاول ان المجتمع بعد بلوغ الكرية لا ينفعل بالنجاسة بلا مرية فله قوة الطهارة فكيف يمكن الحكم ببقاء النجاسة الحكمية فهي مرتفعه من باب الاولوية وانت تعلم ان ما ذكره منقوض بان الغسالة على مذهب المانعين ترفع النجاسة العينية ولا ترفع الحكمية فبطل الاولوية ووجه الثاني قياس مع الفارق فالحق قول المحقق عملا بالاستصحاب مع اطلاق بعض الاخبار شامل له فتذكر وفي نجاسة الغسالة اذا لم يتغير بالنجاسة خلاف فقيل بنجاستها مط وقيل بطهارتها مط وقيل طاهرة مع ورود الماء على النجاسة دون العكس والاقرب عندي الطهارة مع ورود الماء على النجاسة وان وردت النجاسة على الماء ففيه تردد وعلى القول بالنجاسة الاقرب انه ليس له حكم المحل بل يكفي في تطهيره مرة واحدة وفي المسئلة اقوال اخر ونقل الفاضلان الاجماع على ان الغسالة لا تعد بطهارتها الا بوقع

لا وجه له

فروع

منها الحديث القول الاول للفاضلين والشهيدين في بعض كتبهم وجمع من المتاخرين والقول الثاني للمحقق الثاني في بعض
فوائده والشهيدين في بعض كتبهما والثالث للسيد وابن ادريس واسناد هذا القول اليهما صدر عن جمع من المحققين منهم المص
والعلامة المجلسي رحمه وعبارة السرائر هكذا والماء الذي ولغ فيه الكلب والخنزير اذا اصاب الثوب وجب غسله لانه نجس وان
اصابه من الماء الذي يغسل به الاناء فان كان من الغسلة الاولى يجب غسله وان كان من الثانية او الثالثة لا يجب غسله وقال
بعض اصحابنا لا يجب غسله سواء كان من الغسلة الاولى او الثانية وما اخترناه المذهب انتهى ثم نقل قول السيد في الناصريات
وحسنه وهو هكذا قال الناصر ولا فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورود النجاسة على الماء قال السيد وهذه المسئلة لا اعرف
فيها نصا لاصحابنا ولا قولا صريحا والشافعي يفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة
على الماء ولا يعتبر في ورود الماء على النجاسة وخالفه سائر الفقهاء في هذه المسئلة وتقوّى في نفسي عاجلا الى ان يقع التامل لذلك
صحة ما ذهب اليه الشافعي والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة
الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر فيما ترد النجاسة عليه
قال محمد بن ادريس ره وما قوى في نفس السيد صحيح مستمر على اصل المذهب وفتاوى الاصحاب انتهى وانت تعلم انه ليس في هذه
العبارة الا الفرق بين الورودين ولا يدل على طهارة الغسالة بشئ من الدلالات الثلثة الا ان يق تدل عليها بالدلالة الا
و الا يلزم الانفكاك بين المعلول والعلة التامة ضرورة ان الملاقاة علة تامة للنجاسة فلا يمكن ان يتحقق النجاسة بعد المفارقة
فلا بد ان يقول السيد بطهارة الغسالة وسيجئ ما في هذا الكلام و الشيخ في الخلاف فرق بين الثوب والانية وحكم بطهارة غسالة الثانية
سواء كانت من الغسلة الاولى او الثانية وبنجاسة غسالة الاولى اذا كانت من الاولى دون الثانية حجة القول الاول الروايات الواردة في
الماء القليل وقوله ع في رواية عبد الله بن سنان الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ واشباهه وحديث العيص
على ما رواه العلامة والمحقق والشهيد وغيرهم مرسلا قال سالته عن رجل اصابه قطرة من طست فيه وضوء قال ان كان من بول او قذر
فيغسل ما اصاب وايجاب تعدد الغسل واهراق الغسلة الاولى بالكلية من الانية ووجوب العصر فيما يجب فيه العصر وعدم تطهير ما لا يخرج
عنه الماء بالماء القليل وما قالوا من ان غسالة الجنب اذا كان على جسده نجاسة نجسة وقد صرح العلامة بانه اجماعي والتعليل في خروج
ماء الاستنجاء بالحرج واشتراط عدم وصوله الى نجاسة خارجة واجيب عن الاول بالمنع لان روايات الكر لا يمكن اثبات عمومها بحيث
يشمل موضع النزاع والباقية مختص بعكس المدعى ودعوى عدم الفرق باطل وعن الثاني بعدم صحة السند وعدم دلالتها على المراد
لان عدم قوته على رفع الحدث لا يستلزم النجاسة مع اقترانه بماء الغسل الذي حكم فيه بالطهارة وعن الرابع الثالث بالاحاد وعدم صحة
السند وعدم ذكره في الكتب الاربعة وعن الثالث والرابع والخامس والسادس بالتعبد وعن السابع بان مرادهم فيما اذا كان
الغسل ارتماسيا وعن الثامن والتاسع انهما من القائلين بالنجاسة وانت تعلم ان اكثرها للتاييد فلا يضر هذه الاجوبة مع امكان

الجواب

الجواب عن بعضها ومناط الاستدلال حديث عيص والشيخ نقله عنه في الخلاف والظ ان الشيخ اخذه من كتاب العيص حيث صرح
في الفهرست بان له كتابا والاضمار غير مضر لما عرفت مضافا الى انه معمول به بين الاصحاب لانك علمت اتفاقا ان عبارة السيد ليست صريحة في الخلاف
مع ان الظ من عبارة ابن ادريس انه اجماعي حيث قال ما اخترناه المذهب ولا شك ان الاحتياط في الدين ايضا يحكم به وحجة القول الثالث
على ما قال المص عموم ادلة طهارة الماء السالمة عن معارضة ما دل على انفعال القليل بالملاقاة وانت تعرف ما فيه وقد نقل المص تبعا للسيد
صاحب المدارك ان السيد احتج على ما نقل عنه بانا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة
الا بايراد كر من الماء عليه والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الملاقي للثوب ماء قليل فلو نجس حال الملاقاة لم يطهر الثوب لان النجس لا يطهر
غيره واجاب عنه في المختلف بالمنع من الملازمة قال فانا نحكم بتطهير الثوب والنجاسة في الماء بعد انفصاله عن المحل وفيه نظر لان المقتضي للنجاسة
هو الملاقاة فاذا لم يحصل النجاسة عند الملاقاة وحصلت بعدها يلزم تخلف المعلول عن العلة الموجبة ووجوده بدونها وهو باطل
نعم يمكن ان يق لا منافاة بين طهارة الثوب المغسول وما يتصل به من الماء وبين نجاسة الماء المنفصل اذا اقتضت الادلة ذلك لكن الشان
في اثبات ذلك انتهى اقول خلاصة استدلال السيد ان الماء الملاقي للنجاسة لو كان نجسا حين الملاقاة لما افاده التطهير لان النجس لا يطهر غيره
ضرورة وجوابه ظاهر لان الضروري ان النجس قبل الملاقاة لا يفيد التطهير لا النجس حال الملاقاة وهو المدعى ومدعى العلامة من الملازمة غير
ظاهر لان المراد منها اما الملازمة الاولى وهو غير جائز لان السيد استدل عليها ومنع المقدمة المستدلة عليها غير جائز الا ان يرجع المنع الى
دليلها واما الملازمة الثانية يعني قوله فلو نجس حال الملاقاة لم يطهر الثوب ومنعها ح بان يق ينجس حال الملاقاة ويطهر الثوب ويرجع المنع
حقيقة الى دليل الملازمة ويكون عين ما ذكرنا لكن قول العلامة والنجاسة في الماء بعد الانفصال صريح في الطهارة حين الملاقاة فهذا الا
تناقض صريح مع انا لو قررنا مراد السيد هكذا ان الماء الوارد على النجاسة اما ان يحكم بنجاسته بعد الانفصال وبطهارته حين الاتصال
فهو باطل بالضرورة لادائها الى تخلف المعلول عن العلة واما ان يحكم بنجاسته حين الاتصال يلزم ما ذكره السيد والسيد احال القسم الاول
الى الظهور لسقط ما ذكره العلامة ولعل العلامة ره يقول ان اثبات الملازمة الثانية لا يفيد اثبات الملازمة الاولى صح
لان الثانية خاصة والاولى عامة لانها شاملة لما بعد الانفصال ايضا واثبات الخاص بخصوصه لا يفيد اثبات العام بعمومه فيقول
ان السيد يقول انه لو نجس مط لزم عدم تطهير الثوب ونحن نقول لا نسلم انه لو نجس مطلقا لزم عدم تطهير الثوب لانه لو نجس بعد الانفصال
لا يلزم عدم تطهير الثوب وامتناع الملازمة الثانية لا يثبت الملازمة الاولى في هذا القسم فمنع العلامة يرجع الى قسم من الملازمة الاولى
الذي لا يثبته الملازمة الثانية وح يسقط ما اوردنا قبل العلاوة ولعله ره يقول ان قبل الانفصال ماء ورد على النجاسة فيكون طاهرا
وبعد الانفصال يكون النجس واردا على الماء فيكون نجسا وح يسقط ما ذكره المص عليه تبعا للسيد صاحب المدارك مع انه يرد عليهما
ان العلامة استدل بالروايتين وذكر هذا الكلام على سبيل الاحتمال لا على سبيل الجزم فتامل ثم لا يخفى انه لا صريح في ان يكون مذهب السيد
ايضا بنجاسة الغسالة بعد الانفصال مثل ما قال العلامة ويقول بالفرق بين الورودين كما هو ظاهر عبارته وح يكون ما ذكروه من الانجاس
تضييعا للمداد الا ان يثبت من الخارج ان مذهبه طهارة الغسالة فتدبر ووجه ما في الخلاف على ما فيه على الجزء الاول منه ان الحكم بالنجاسة

يحتاج الى الدليل وليس في الشرع ما يدل عليه وانه لو حكم بالنجاسة لما طهر الاناء ابدا وعلى الجزء الثاني انه ماء قليل معلوم حصول النجاسة فيه
فيجب ان يحكم بنجاسته وبما رواه العيص وعلى الجزء الثالث ان الماء على اصل الطهارة والنجاسة يحتاج الى دليل والروايات الدالة على طهارة ماء
الاستنجاء وانت تعلم ما فيه من التدافع ثم لا يخفى ان على القول بالنجاسة هل الغسالة في النجاسة كالمحل قبلها مطلقا او ان الغسالة الاخيرة طاهرة
وما قبلها مثل الواجب في المتنجس بها عن الواجب في المحل اذا كانت اصابة الاولى شيئا وجب غسله العدد واذا اصابه الثانية نقصت واحدة او كهو
قبل الغسل حتى اذا اصابة الثالثة مثلا شيئا وجب كمال العدد او كهو بعدها او هي نجسة ولا دخل لها بنجاسة المحل بل يكفي غسل ما اصابها مرة واحدة
سواء كان من الاولى او الثانية وجوه وجه الاول ان نجاستها فرع نجاسة المحل فيخف بخفتها ووجه الثاني ان نجاستها ليست الا النجاسة التي
يجب لها العدد والخفة في المحل انما هي لنفي الحرج اذ لولاها لم يطهر ووجه الثالث ان الماء الواحد الغير المتغير لا يختلف احكام اجزائه طهارة ونجاسة
والباقي من الغسالة الاخيرة في المحل بحكم الطهارة فكذا المنفصل ويعلم منها حكم ما قبلها ووجه الرابع ان من الادلة يثبت نجاسة الغسالة فيجب
الازالة ولا دليل على الزيادة على المرة فيكتفي بها للاصالة البرائة وانت تعلم ان اقوى الوجوه الاخير واحوطها الثاني فتدبر
وغسالة الماء المستعمل في الاستنجاء طاهرة بلا خلاف اذا لم يتغير ولم يرد عليه نجاسة خارجة من غير مخرج البول والغائط ويشترط عدم
كون الخارج غير الحدثين واشترط بعض الاصحاب ان لا يخالط البول والغائط نجاسة اخرى وان لا ينفصل مع الماء اجزاء متميزة
واشتراطهما احوط وان كان للتوقف فيه مجال وفي الذكرى اذا اشتد ذنه اجتنب والظاهر عدم الفرق بين المتعدي وغيره الا ان يتفاحش
على وجه لا يصدق على ازالته اسم الاستنجاء ولا فرق بين سبق الماء اليد وبين سبقها اياه وينسب الى بعضهم اشتراط سبقه وهو ضعيف
وهل الرخصة في ماء الاستنجاء على سبيل العفو او مبني على طهارته الظاهر الثاني خلافا للسيد المرتضى واختلف الاصحاب في غسالة الحمام
فالمشهور نجاستها والقول بالطهارة لا يخلو عن قوة ويكره الطهارة بماء اسخن بالشمس في الاواني وبماء اسخن بالنار في غسل الاموات
لا يخفى ان تصريحه اولا بعدم الخلاف في طهارة ماء الاستنجاء يخالف لتصريحه ثانيا بخلاف السيد الا ان يحمل الطهارة في كلامه الاول
على المعنى الشامل للعفو وهو كما ترى والروايات الواردة في الباب منها قوله ع في صحيحة عبد الكريم الهاشمي بعد سؤاله عن الرجل يقع
ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه لا وقوله ع في صحيحة محمد بن نعمان الاحول بان بعد قوله استنجى ثم يقع ثوبي فيه
وانا جنب لا باس وقوله ع في حسنة بابراهيم بن هاشم بعد قوله اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به لا باس به
وهذه الاخبار وان كانت مختصة بالثوب لكن التعدي هنا لازم لان عدم خصوصية للثوب ظاهر والاجماع متحقق والشرط الاول
اجماعي ولهذا قالوا ان هذه الاخبار مخصصة لما يدل على نجاسة الماء القليل بالملاقات ولم يقولوا انها مخصصة لما يدل على نجاسة
المتغير والا فلا فرق بين التخصيصين الا ان يق ان شمول هذه الاخبار للمتغير بحيث يصلح ان يكون مخصصا للعام الثاني غير ظاهر
واشتراط الثاني ظاهر اذ المتبادر من نفي الباس عن ماء الاستنجاء نفي الباس عنه باعتبار النجاسة المخصوصة ويؤيده الاعتبار ايضا
اذ الظ ان طهارته لدفع العسر بل الحرج ولا حرج في غيرهما وايضا غير ماء الاستنجاء يتنجس بغيرهما فلا وجه لعدم نجاسته به لعدم قوته

عليه

عليه والظ ان اشتراط الثالث ايضا كذلك بل الرابع وما قيل من ان اللفظ مطلق مع ان الغالب عدم انفكاك الغائط من شيء اخر
هو العلامة الخوانساري منه
من الدم او الاجزاء الغير المنهضمة من الغذاء او الدود ففيه ان المطلق منصرف الى الافراد الشائعة ولا شك ان ما ذكره على خلاف مقتضى الطبيعة ومقتضيها
غالب الغالب على خلافه بالضرورة وبهذا يندفع ما ذكره في العلاوة فافهم ولا يمكن الاستدلال بعدم الاشتراط بما في صحيحة محمد بن نعمان من اشعارها
بالعفو وان كان على الذكرى لعدم الاعتبار بالاشعار بعد ملاحظة ما ذكرنا فتامل واما اشتراط الخامس ففيه اشكال ووجهه ظاهر واشتراط
السادس اذا كان كاشفا عن التغير او اختلاط الاجزاء الخارجة مستغنى عنه بعد اشتراطهما والا فلا وجه لاعتباره ووجه عدم الفرق بين المتعدي
وغيره اطلاق الروايات وظاهر عدم دخول المتفاحش في الروايات واشتراط عدم سبق اليد مما لا وجه له لانها يتنجس البتة نعم اذا لم تكن نجاستها من جهة
كونها للغسل الة فاعتبار عدمها ظاهر لكونه في معنى النجاسة الخارجة وعدم دخولها في الروايات الواردة وعبارة الاصحاب مختلفة في العفو والطهارة
فمنها ظاهرة في الطهارة كعبارة الخلاف والشرائع والمقنعة والقواعد والدروس وغير ذلك ومنها صريحة في العفو كعبارة المنتهى والبيان
والذكرى ومنها محتملة لهما كعبارة المبسوط والنهاية والسرائر واسناد الطهارة الى الشيخين وقع في عبارة غير واحد من الاصحاب منها عبارة
الفاضلين وقال العلامة الخوانساري ما نسبه المحقق الى المفيد ره من الحكم بالطهارة ظاهر لتصريحه به في المقنعة واما الشيخ فلم يظفر في كلامه
في كتبه المشهورة بما يدل عليه ولعله ره وجده في غيرها اقول لا خلاف ان الخلاف من كتبه المشهورة وهو مصرح به فيه قال المص بعد قوله وهل
الرخصة في ماء الاستنجاء على سبيل العفو او مبني على طهارته الظاهر الثاني بفاصلة وفي كلام المحقق في المعتبر اجمال فيمكن ان يحمل على كلا
القولين لكن ظاهره اختيار الثاني ونسب اليه الش الفاضل اختيار الاول ولا وجه له والعجب من ذلك ان الشهيد في الذكرى حكى عنه في المعتبر
انه قال ليس في ماء الاستنجاء تصريح بالطهارة وانما هو بالعفو وتبعه الفاضل الشيخ علي وهو وهم لانه حكى عن الشيخين القول بالطهارة
ثم نقل عبارة المرتضى وقال كلامه صريح في العفو وليس تصريح في الطهارة انتهى اقول تبع المص في هذين التعجبين العدلين وهما السيد صاحب
المدارك والمحقق صاحب المعالم وكان تعجبه منهما اولى من تعجبه من الاولين لان عبارة المعتبر هكذا واما طهارة ماء الاستنجاء فهو مذهب
الشيخين وقال علم الهدى في المصباح لا باس بما ينضح من ماء الاستنجاء على الثوب والبدن وكلامه صريح في العفو وليس تصريح في الطهارة
ويدل على الطهارة ما رواه الاحول وذكر بعد نقلها خبر عبد الكريم ثم قال ولان التفصي عنه عسر فسوغ العفو دفعا للعسر ولا شك
ان دليله الاخير لا يثبت الا العفو مع تصريحه ره بالعفو فيكون مراده من الطهارة في قوله ويدل على الطهارة هو العفو وهو موضع توهم المص
ومتبوعيه ولا يمكن حمل العفو عليها الا ان دفع العسر لا يدل عليها مضافا الى ان حديث الاحول بحسب المعنى بعينه عبارة السيد وهو صرح بانها
صريحة في العفو فكيف يجعله دليل للطهارة بالمعنى المقابل للعفو وبما ذكر يعلم انه ره لم يفهم من حديث عبد الكريم ايضا الطهارة وان كان مشعرا
بها وبما مر ظهر ان المحقق يقول ان في الاخبار ليس تصريح بالطهارة وهو بعينه ما اسند اليه في الذكرى وليس غرض الشهيد ان صاحب
المعتبر قال ليس في كلام الاصحاب تصريح بالطهارة حتى ينعكس حديث الوهم والتعجب فافهم ثم الظ الطهارة اما لان الفقهاء يفهمون في امثال
هذا المقام من هذه الكلمات الطهارة وان لم يكن صريحة فيها او نقول ان نفي الباس في مثل حديث الاحول يدل على الطهارة لان في صورة

العفو بوجع باس فاذا نفى جنس الباس فلا يكون العفو فيكون الطهارة ونقول في حديث عبد الكريم علم تنجيس الثوب يستلزم الطهارة
والا كان منجسا لانه حكم النجس وان كان معفوا غاية الامر يكون ملاقيه ايضا معفوا الا انه لا ينجسه فحيث نفى التنجيس يلزم الطهارة فان
وثمرة الخلاف تظهر في رفع الخبث والشرب ورفع الحدث ايضا كما يشعر به عبارة الذكرى والقواعد لكنه في المنتهى والمحقق في المعتبر ادعيا
الاجماع على عدم جواز رفع الحدث به والمراد من غسالة الحمام المجتمع من غسالات الناس وتسمى الجية مشددة وقد يهمز وقد يخفف
والقائل بعدم جواز استعمالها ابنا بابويه والشيخ في النهاية وابن ادريس في السرائر والمحقق في النافع والعلامة في القواعد والشهيد
في البيان قال ابن ادريس عدم جواز الاستعمال اجماع قد وردت به عن الائمة ع اثار معتمدة قد اجمع الاصحاب عليها لا احد من خالف
فيها وظني ان مرادهم من عدم جواز الاستعمال النجاسة كما صرح بالنجاسة العلامة في الارشاد لان مستندهم الاخبار والظ منها ان علة النهي عن
الاستعمال النجاسة ولهذا جعل المص القول المشهور هو النجاسة فما قاله في شرحه على الارشاد من انه ليس في هذه العبارات تصريح بالنجاسة
عن شيء والاخبار الواردة في الباب فيها موثقة ابن ابي يعفور عمن من الموثقين على ماء العلل اياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة
اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقا انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه
ورواية حمزة ابن احمد فانه مجهول عن الكاظم ع ولا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا
اهل البيت وهو شرهم ومرسل ابن ابي يعفور عن الصادق ع لا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو لا يطهر
الى سبعة اباء وفيها غسالة الناصب وضعف هذين الخبرين مجبور بعمل الاصحاب وادعى ابن ادريس الاجماع والظ من التعليل الوارد فيها
انها نجسة سيما الخبر الاول بل هو نص فيها والمص ره اقتصر على الخبرين الاخيرين وقال ليس في هذين الخبرين دلالة على النجاسة بل انما يدل لان
على ما قاله الصدوق قال والتعليل يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء العلة لكنهما ضعيفان خصوصا الاخيرة وانت تعلم ما فيه ثم قال ومما ذكرنا
علم ان القول بالنجاسة لا دليل عليه والعمومات الدالة على طهارة المياه ينفيه ومقتضى العمومات الدالة على طهورية المياه يقتضي عدم المنع
من استعمالها في الطهارة عند عدم العلم بالنجاسة لكن لم يبعد القول بالمنع استنادا الى الخبرين المذكورين فان ضعفهما منجبر بالشهرة وعمل
الفرقة انتهى وقد عرفت ان القول بالنجاسة في غاية المتانة والعمومات مخصصة بالموثقة والخبرين المنجبرين بالشهرة لان العلة المذكورة
فيهما ظاهرة في النجاسة والاجماع من الفرقة المحقة ثم قال ثم لا يخفى ان الروايتين على تقدير حجيتهما مختصان بالبئر التي تجتمع فيها ماء
الحمام فالحاق المياه المنحدرة في سطح الحمام بها مما لا دليل عليه وابعد من ذلك الحاقها بها في النجاسة اقول ان صدق عليها غسالة
الحمام يكون داخلة في مدلول الموثقة وهي الدليل وان لم يصدق عليها فلا نزاع فيها النحو قوله ع في صحيحة محمد ابن مسلم لولا ما بيني
وبين داري ما غسلت رجلي ولا تجنبت ماء الحمام فتامل واقوال الفقهاء في الماء المشمس مختلفة فمنهم من اشترط في الحكم قصد
التشميس كالشيخ في الخلاف حيث ادعى الاجماع وابن ادريس ومنهم من صرح بالتعميم كالشيخ في المبسوط والعلامة في النهاية ومنهم من
اطلق ومنهم من خص الكراهة بالتوضي كالشيخ في المبسوط والخلاف ومنهم من خص بالطهارة كالمحقق والعلامة في كتبهما ومنهم

من حض

من خص بالطهارة والعجن كابن بابويه في الفقيه والشهيد في الذكرى ومنهم من نص على تعميم الكراهة في غير الطهارة كابن ادريس في السرائر
ومنهم من اطلق الاستعمال كالشيخ في النهاية ومنهم من خص بالانية كالشيخ في النهاية وابن ادريس في السرائر والمحقق في كتبه والعلامة
في الارشاد والتذكرة والنهاية وادعى الاجماع فيهما على نفي الكراهة في نحو الانهار والمصانع ومنهم من اطلق كالعلامة في القواعد ومنهم من احتمل
الاختصاص بالبلاد الحارة والاواني المنطبعة غير الذهب والفضة كالعلامة في النهاية لان الشمس اذا اثرت في
تلك الاواني في تلك البلاد استخرجت منها زهومة تعلو الماء ومنها تتولد المحذور وما ورد في الباب الخبران احدهما رواية ابراهيم
ابن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال دخل رسول الله ص على عايشة وقد وضعت قمقمتها في الشمس فقال يا حميرا ما هذا قالت اغسل راسي
وجسدي قال لا تعودي فانه يورث البرص والاخر رواية اسمعيل ابن ابي زياد عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الماء الذي يسخنه
الشمس لا تتوضؤوا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا به فانه يورث البرص والخبران منجبران بعمل الاصحاب والاول وان كان ظاهرا في القصد
والانية وغسل الراس والجسد لكن الخبر الثاني كما ترى عام والتخصيص المفهوم من الاول لا يصلح مخصصا للثاني خاصا لكن الاولى
تخصيصه بما عدا الانهار والمصانع للاجماع الذي ادعاه العلامة ثم الحمل لمقتضاه ولادعاء الاجماع على نفي الحرمة وورد عدم الباس
بالماء الذي يوضع في الشمس في خبر محمد ابن سنان مرسلا حملا على الكراهة جمعا قال المص واحتمل المص في التذكرة بقاء الكراهة لو زال التشميس
وبه قطع الشهيد في الذكرى وتبعه جماعة من المتاخرين استنادا الى الاستصحاب وبقاء التعليل وصدق الاسم بعد الزوال لان
المشتق لا يشترط فيه بقاء المبدأ وفي الاولين نظر واما الثالث فغير بعيد بناء على ان مبدأ الاشتقاق ههنا هو التسخين لا السخونة فلا يرد
عليه ان عدم الاشتراط البقاء انما يكون عند عدم طريان وصف وجودي كما هو الواقع ههنا انتهى اقول هذا الكلام غير مفهوم له
لان مبدأ الاشتقاق وان كان التسخين لكن له ضد وهو التبرد ولا شك ان المسخن لا يصدق على ما صدق عليه المتبرد والا يلزم
ان يكون شيء واحد متسخنا ومتبردا في زمان واحد ولا يفيد تغاير الحيثية التعليلية كما قالوا في القائم والقاعد والمؤمن والكافر
ولا ما قيل من انه ربما يظهر منه عموم اخر وهو اعم من ان يكون السخونة باقية ام لا وان قلنا بان المشتق لا بد في صدقه بقاء مبدئه
لان ههنا فعل مضارع لان الماء الذي يسخنه الشمس لا يصدق عليه تسخنه الشمس الا ان يقال ان الاستقبال غير مراد قطعا والحال غير مقصود
اجماعا والا يلزم زوال الكراهة بزوال التسخين وان كانت السخونة باقية فيكون المراد الماء الذي سخنته الشمس ولا شك في صدقه
على ذلك الماء وان زالت سخونته فتامل ثم اقول لا يريب احد ان الخبر الاول ظاهر في النهي في حال السخونة لان عايشة ارادت استعماله
في تلك الحال وكذا الخبر الثاني لان الظ من استعماله في العجن استعماله في حال السخونة فما ذكروه غفلة عما ذكرنا مع امكان ادعاء التبادر
فتدبر وكراهة استعمال الماء المسخن بالنار في غسل الميت اجماعي كما في الخلاف والمنتهى والدليل عليه بعد نصوص منها قوله ع في صحيحة
زرارة لا يسخن الماء للميت ولا تعجل له النار وقوله ع في مرسل ابن المغيرة لا يقرب الميت ماء حميما وقوله ع في مرسل يعقوب ابن يزيد لا يسخن
للميت الماء لا تعجل له النار لكنهم استثنوا موضع الحاجة ولا شك انه اذا بلغت حد الضرورة زال الكراهة الا ان بعضهم قالوا اذا بلغ

وفي روضة الواعظين [illegible] قال قال رسول الله صلى [illegible] بالماء [illegible] البرص [illegible] الذي سخنته الشمس [illegible]

حد المعسر او ترك الاسباغ زال الكراهة ايض وبعضهم عد وامنه ما اذا كان على بدن الميت نجاسة لا يقلعها الا الماء الحار ولعل هذا موضع الفرق
ايض وبعضهم عد وامنه ما اذا كان لتليين الاصابع والاعضاء وانت تعلم ان الظ الاقتصار على دفع الضرورة والظ من الصدوق وتعين
ان التسخين لرعاية حال الميت وتضرره بالماء البارد في الشتاء حيث قال وروي عن الرضا ع ولا تسخن له ماء الا ان يكون شتاء باردا
فتوقي الميت مما توقي منه نفسك وروى عنه ع ايض ولا تسخن له ماء لا باردا فتوقي الميت مما توقي منه نفسك وعن ابي جعفر ع لا تسخن
الماء للميت وروى في حديث اخر الا ان يكون شتاء باردا فتوقي الميت مما توقي منه نفسك وانت تعلم ان الظ ذلك لو كان جملة فتوقي
متعلق بالاستثناء مع هذا يمكن ان يكون تضرره لعدم التمكن من تطهيره واسباغ غسله وان كانت متعلقة بالنهي فيكون المراد
التوقي من الشتاء اقول يمكن القول بكراهة الماء المسخن بالشمس والمياه الحارة في غسل الميت لحديث ابن المغيرة فان الحميم الماء الحار
والنكرة في سياق النفي تفيد العموم ولا يضر الارسال لانه من اصحاب الاجماع ولا ينافيه اكثر الاخبار الواردة في الباب مع التسامح في ادلة
الكراهة لكني ما اطلعت على قول فقيه يدل عليه فلو لم يكن الاجماع على خلافه لكان القول به قويا لا يق ان الاجماع على كراهة استعمال
الماء المسخن بالنار يدل على تحقق الاجماع على عدم الكراهة في غير الماء المسخن بالنار لانا نقول بعد تسليم الدلالة المفهوم في الاجماع
غير معتبر وليس هنا موضع بيانه فتامل

الفصل السادس في النجاسات النجاسات عشرة منها البول والغائط ولا خلاف في نجاسة بول
الانسان وغائطه وكذا من كل حيوان لا يؤكل لحمه الا في موضعين احدهما رجيع الطير فذهب جماعة من الاصحاب منهم ابن بابويه وابن ابي
عقيل الى الطهارة وقال الشيخ في المبسوط بول الطيور وذرقها طاهر الا الخشاف فذهب اكثر الاصحاب الى النجاسة والاقرب طهارة رجيع الطير
وفي بوله تردد    عدم الخلاف كما ذكره وشهد به المحقق والعلامة في المنتهى والتذكرة واسند عدم الخلاف الى العامة ايض
الا انهما نقلا الخلاف عن بعضهم في بول رسول الله صلعم وبالي ان بعضهم يقولون بعلمه وجوب الاجتناب عن ترشح البول فلعلهم يقولون
بالعفو لا بالطهارة كما قال به السيد منا والاخبار الدالة على نجاستهما غير منحصرة وذكرها غير محتاج اليها لان الحكم ضروري او قريب منه
وكذا ادعيا اجماع علماء الاسلام على نجاستهما من غير ماكول اللحم اذا كانت له نفس سائلة اي دم يخرج بقوة اذا قطع بعض عروقه وكان
على المص ذكر هذا الاشتراط كما ذكر جمع من الاصحاب ولعل تركه لما سيذكر عن قريب ونقل العلامة عن بعض علماء العامة القول بطهارة
ابوال البهائم كلها وقال لا دليل له وابطله بقوله تع ويحرم عليهم الخبائث وهذا استدلال غريب لانها تدل على ان كل خبيث حرام ولا يدل
على ان كل خبيث نجس حتى يتم الا ان يق مراده ان البول مثلا خبيث وكل خبيث حرام مطلقا اي اكله واستعماله للاية ولا نعني بالنجس
الا هذا فكل خبيث نجس الا ما اخرجه الدليل وفيه ما فيه والدليل على نجاستها بعد الاجماع المنقول الاخبار التي يدل على نجاسة
العذرة وهي وان كانت مختصة بغائط الانسان عند بعض اللغويين لكن عند بعض اخر منهم عمومها ويؤيد العموم صحيحة عبد الرحمن
وفيها عذرة من انسان او سنور او كلب وفيه تامل والاخبار التي تدل على نجاسة ابوال ما لا يؤكل لحمه وهي كثيرة منها قوله ع في صحيحة
عبد الله بن سنان بابراهيم ابن هاشم اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه ومن القائلين بطهارة رجيع الطير الجعفي واكثر متاخري المتاخرين

وحجتهم

وحجتهم بعد الاصل في قوله ع كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وقوله ع في صحيحة ابي بصير بابراهيم ولا يضر اشتراك ابي بصير لان الظ انه ليث المرادي
مع ان في الطريق ابن المغيرة وهو داخل وهما ممن اجمعت العصابة عليه كل شيء يطير فلا باس ببوله وخرئه قال المص ويؤيدهم قوله ع في صحيحة
علي ابن جعفر بعد سؤاله عن الرجل يرى في ثوبه خرء الطير وغيره هل يحكه وهو في صلوته لا باس اقول لا يخفى ان جمعا من الاصحاب استدلوا بها
والحق انها لا تفيد التاييد ايض لان ما قالوا من ان ترك الاستفصال في مقام الاحتمال تفيد العموم انما يتم اذا كان ما فيه الاحتمال
محطا للحكم ومقصودا من الكلام لا ما كان مقصودا بالعرض ومذكورا بالتبع والظاهر بل الظاهر ان الغرض من هذا السؤال ان الحك
في الصلوة بعيد فعل كثير ام لا وما تعلق غرضه بخصوص الطير وذكر على سبيل المثال الا ترى ان ما ذكر لو تم يفيد طهارة غير خرء الطير بقوله
او غيره وذكر او غيره شاهد على كونه مثالا لا مضافا الى ان خرء ما لا يؤكل لحمه من الطير في حال الصلوة ليس من افراده الشائعة حتى يحتاج الى الاستفصال
الا ترى ان خرء الجلال من الطير نجس اجماعا وترك الاستفصال عنه فان قيل هو معلوم يق ما نحن فيه ايض كذلك مع ان هذا الخبر عن علي ع
جعفر في قرب الاسناد هكذا قال وسالته عن الرجل يرى في ثوبه خرء الحمام او غيره هل يصلح له ان يحكه وهو في صلوته قال لا باس واجاب
العلامة عن حديث ابي بصير انه مخصوص بالخشاف اجماعا فيختص بما شاركه في العلة وهو عدم كونه ماكولا قال المص وهو في غاية الضعف
لمنع الاجماع المذكور مع انه حكى في صدر المسئلة القول بالطهارة عن ابن بابويه وابن ابي عقيل ونقل القول بالنجاسة عن الشيخ في المبسوط
وحكى في المبسوط خاصة ويمنع كون العلة في استثناء الخفاش عن القول به كونه غير ماكول اللحم وبالجملة هذا من القياس الممنوع منه
اقول قال العلامة في المختلف قال الشيخ في المبسوط بول الطيور وذرقها كلها طاهر الا الخفاش فانه نجس ثم نقل قول ابن ابي عقيل وبابويه
ثم قال والمشهور نجاسة رجيع ما لا يؤكل لحمه من الطيور وغيرها وهو المعتمد واستدل عليه بصحيحة عبد الله بن سنان ثم قال احتج
الشيخ برواية ابي بصير ثم اجاب عنها بما نقلنا عنه فاستدلاله في مقابل استدلال الشيخ وكلامه سهو ولا شك ان خروج معلوم النسب
غير مضر بالاجماع مع احتمال تحقق الاجماع قبلهما او بعدهما مضافا الى احتمال ان يكون المراد من الاجماع الاتفاق من الشيخ ومن القائلين
بنجاسة رجيع ما لا يؤكل لحمه فيكون الزاما على الشيخ ويكون غرضه ان مستند الشيخ مخصص بزعمه ومستنده عام غير مخصص بزعمه فيكون
العمل به اولى وما استنبطه من العلة مؤيد اخر للعمل بمستنده ولم يجعله دليلا حتى يرد عليه العمل بالقياس المحرم قال العلامة الخوانساري
مورد على العلامة ان التخصيص بالخشاف بدليل من خارج خاص به لا يوجب التخصيص بما شاركه في عدم اكل اللحم اذ لم يعلم ان علة
التخصيص ماذا ومن ادعى ان العلة عدم اكل اللحم فعليه البيان اقول لا شك ان تخصيص الشيخ ليس لاجل عدم اكل اللحم لكن من نظر الى حديث
الخشاف وهو قوله ع في جرذ او دالة بعد سؤاله عن بول الخشاشيف يصيب ثوبي فاطلبه ولا اجده اغسل ثوبك وباقي الاخبار
مثل قوله ع في حديث عبد الله بن سنان اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه وخبر زرارة في ابوال الدواب يصيب الثوب فكرهه فقلت
اليس لحومها حلالا فقال ع بلى ولكن ليس مما جعله الله للاكل وقوله ع في موثقة عبد الرحمن ابن عبد الله اما الشاة وكل ما يؤكل لحمه فلا باس
ببوله وحديث ابي البختري ان النبي صلعم قال لا باس ببول ما اكل لحمه وقوله ع في صحيحة زرارة لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه

وقوله ع في صحيحه ايضا ان كان مما يؤكل لحمه فالصلاة في بوله وروثه جائز وقوله ع في موثقة عمار على ما نقله العلامة عن كتابه خرء الخطاف
لا بأس به وهو مما يؤكل لحمه وقوله ع في موثقته ايضا كل ما اكل فلا بأس بما يخرج منه بحيث ان الامر بغسل الثوب عن بول الخشاف في حديث
داود معلول بكونها غير ماكول اللحم ومستند الشيخ في استثناء الخشاف ليس الا حديث داود وكلام العلامة تام على الشيخ ثم قال المص واجيب
عن حديث ابي بصير بالحمل على الماكول خاصة جمعا بينها وبين رواية ابن سنان المتقدمة وفساده واضح لعدم المعارضة بينهما وعدم
انحصار طريق الجمع فيما ذكر ومما ذكرنا علم ان المتجه القول بطهارة ذرق الطير للرواية المتقدمة المعتضدة بالاصل والرواية الاخرى
مع سلامتهما عن المعارض انتهى اقول قوله وفساده واضح فساده واضح قوله لعدم المعارضة بينهما وكان نظره الى ان الخرء غير مذكور
في خبر ابن سنان فاسد لان البول مذكور فيه وهو كاف لاقتضاء الجمع ولا يمكن ان يقال ان الطير في خبر ابي بصير شامل لما لا يؤكل لحمه بالنسبة
الى الخرء ومختص بما يؤكل لحمه بالنسبة الى البول والا يلزم ارادة المعنيين في استعمال واحد وهو قبيح عند المحققين واحتمال عموم
المجاز هنا مما لا معنى له وقوله وعدم انحصار طريق الجمع فيما ذكر ونظره الى ان التعارض بينهما عموم من وجه فيمكن حمل كل منهما على الاخر باطل
ايضا لان القاعدة الاصولية في ذلك الرجوع الى الترجيح وان لم يمكن فالتخيير وسنذكر وجه ترجيح خبر ابن سنان زايدا على ما اشرنا
اليه انفا وقوله للرواية المتقدمة المعتضدة بالاصل فيه ان العمل بالحديث الذي يخالف الاصل اولى لانه يستفاد منه ما لا يعلم الا من
الشرع فتامل فيه قوله والرواية الاخرى اشارة الى صحيحة علي بن جعفر وقد عرفت انفا انها لا يصلح للتاييد ايضا قوله مع سلامتهما عن
المعارض قد عرفت المعارض مضافا الى احاديث العذرة وقد قال المحقق الثاني الخرء والعذرة مترادفان وكلامه ليس ادون من كلام اللغويين
والمفرد المعرف حيث لا عهد يفيد العموم ومع قطع النظر عنه الاطلاق مع ترك الاستفصال في مقام الاحتمال يفيد العموم ثم قال المص
واما البول فان فرض وقوعه من الطير ففيه تردد للمعارضة بين حسنة ابن سنان وحسنة ابي بصير ويمكن ترجيح الاولى لاعتضادها
بالشهرة بين الاصحاب ويمكن ترجيح الثاني لاعتضادها بالاصل وكون الدلالة على العموم فيها اظهر انتهى لا يخفى ان البول اما ان يكون
للطير اولا وعلى الاول لا وجه للتردد لان ما يدل على نجاسة البول ليس منحصرا في حديث ابن سنان حتى ينظر الى الترجيح بل اخبار كثيرة
فيها صحاح معتبرة ومعها الشهرة وعلى الثاني يصير حديث ابي بصير ضعيفا لاشتماله على خلاف الواقع وح لا يمكن الاستدلال به للخرء
وما ذكر من ان الدلالة على العموم فيها اظهر ومراده ان دخول غير الماكول من الطير في حديث ابي بصير اظهر من دخوله في حديث ابن سنان
وان كان العبارة لا تخلو من المناقشة انا نقول لو لم يكن قوله ع في موثقة عمار خرء الخطاف لا بأس به هو مما يؤكل لحمه فانه كالمصرح
بتقييد حديث ابي بصير للتقية ان الشيخ نقل هذا الحديث معنعنا عن عمار هكذا الخطاف لا بأس به هو مما يؤكل لحمه وح يسقط الاستدلال
به لانا نقول نقل العلامة عن كتاب عمار وهو اقوى مع ان المعروف بين الفقهاء العمل بما مع الزيادة مضافا الى ان سوق الكلام
يدل على سقط نحو الخرء عن قلم الشيخ فتامل مع امكان ان يدعى ان المتبادر من قوله الخطاف لا بأس به لا بأس بشيء منه فانه مما
يؤكل لحمه فانهم والحق ان حديث ابن سنان مرجح على حديث ابي بصير من وجوه الاول قلة الوسايط الثاني اشتراك ابي بصير وان كان

بحسب الظ

بحسب الظ معينا لكن ليس مثل ابن سنان المجزوم بكونه ثقة الثالث مطابقته للاخبار الكثيرة المعتبرة التي قد عرفتها انفا الرابع
ظهور حديث عمار في تخصيص حديث ابي بصير الخامس موافقته للشهرة بين الاصحاب السادس عموم حديث ابي بصير مخصوص بالخشاف
بل يمكن ان يدعى ان الظ من كلام الشيخ ان نجاسته اجماعي وقد عرفت ان العلامة صرح به السابع موافقته للاعتبار فانه لا يفهم وجه
الفرق بين رجيع حيوان وحيوان اذا كان كلاهما غير ماكول اللحم فان قلت وجه الفرق ان الاحتراز من رجيع الطاير صعب بخلاف رجيع
غير الطاير فالمناسب للملة السمحة السهلة طهارة الاول ونجاسة الثاني قلت الاحتراز من بول الهرة والفارة ورجيعهما اصعب
كثيرا من الاحتراز من رجيع الغير الماكول من الطاير قيل الموثق كالصحيح بابن بكير ان كل شيء حرام اكله فالصلاة في كل شيء منه
حرام حتى في بوله وروثه ومضمونه اجماعي كما سيجيء فاذا كان الصلاة في بوله وروثه حراما فكيف يقول هنا لا بأس اصلا مع ان
العمدة في المقام هي الصلاة وجوازها بل الامر بالغسل وعدم المنع عن الغسل يرجعان الى الصلاة كما عرفت انتهى اقول
كصحيحة ابن بكير هكذا قال سأل زرارة ابا عبد الله ع عن الصلاة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر فاخرج
كتابا زعم انه املاء رسول الله ص ان الصلاة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلاة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء
منه فاسد لا تقبل تلك الصلاة حتى يصلي في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة هذا عن رسول الله ص فاحفظ ذلك يا زرارة فان كان
مما يؤكل لحمه فالصلاة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وان كان غير ذلك
مما قد نهيت عن اكله وحرم عليك اكله فالصلاة في كل شيء منه فاسد ذكاه الذبح او لم يذكه وانت تعلم ان هذا الخبر مع زيادة
في المتن من التكرار وغيره ظاهر في غير الطاير بقرينة السؤال وقوله ع في وبره وشعره وقوله ع والبانه فان قلت ليس البانه
في الفقرة الاولى قلت الفقرة الثانية كالقسيم للاولى وهي مختصة بغير الطاير فكذا الاولى مضافا الى ان الطهارة لا يلزم جواز
الصلاة فان المتبادر من قوله ع لا بأس بخرئه انه طاهر وليس كل طاهر يجوز الصلاة فيه الا ترى ان شعر الهرة طاهر ولا يجوز
الصلاة فيه حتى يلزم من الطهارة جواز الصلاة ويكون معارضا لهذا الخبر مع انا نقول حديث ابي بصير يكون على ما فهمه
عاما ويكون حديث ابن بكير مخصصا له ولا ضير فيه الا ان يقال ح يلزم خرق الاجماع لان كل من قال بطهارته قائل بجواز الصلاة
فيه وح كان عليه ان يقول ان حديث ابن بكير يدل على منع الصلاة فيه وحديث ابي بصير يدل على جواز الصلاة
بضميمة بطلان خرق الاجماع لا ما قال حتى يرد عليه ما قلنا ثم قال بملاحظة هذه الموثقة وما وافقها من الاخبار الكثيرة الصحيحة
والمعتبرة وطريقة الشيعة في العمل وكونه شعارهم كما ان العمل بما خالفها شعار العامة يترجح كون رواية ابي بصير موافقة للتقية
اقول قال العلامة في المنتهى خرء ما لا يؤكل لحمه من سباع الطير كالبازي والصقر نجس وكذا غير سباعه الى ان قال وقال ابو حنيفة
انه نجس نجاسة خفيفة وقال ابو يوسف ومحمد نجاسة غليظة قال ابو حنيفة ان فيه ضرورة لانها تذرق من الهواء فلا يمكن
التحرز عنه فيخفف حكمه وقالا انه لا يعم به البلوى لانه لا يكثر اصابته ثم قال بفاصلة قليلة قال الشافعي انه نجس سواء كان

من الحمام والعصافير او غيرها انتهى وقال الشيخ في الخلاف قال الزهري ومالك وداود بول ما يؤكل لحمه طاهر كله وبول ما لا
يؤكل لحمه نجس وقال النخعي بول ما يؤكل لحمه ودونه كل نجس وقال الشافعي بول جميع ذلك نجس وكذا دونه امكن الاحتراز منه او لم
يمكن اكل لحمه او لم يؤكل ثم قال ابن عمر وحماد ابن سليمان انتهى وانت تعلم ان الظ من اذ بين العدلين ان مذهب اكثر العامة
النجاسة فكيف يقول شعار العامة الطهارة ثم نقل الشيخ الطهارة عن ابي حنيفة وابي يوسف وقد عرفت ان العلامة نقل عنهما خلاف ذلك
ونقل هذا النقل عن الكرخي وضعفه ثم ما قال من ان طريقة الشيعة النجاسة لا يخلو من المناقشة لان عدم تطهيرهم المساجد عن خرء
الابابيل والخشاشيف في الاعصار والامصار سيما عن خرء الخشاشيف خصوصا في مساجد الكوفة يدل على خلاف ما ذكره
وقد ظهر مما ذكرنا حجة القائلين بالنجاسة وقوتها والعمدة منها قوله ع في موثقة غياث لا باس بدم البراغيث والبق وبول
الخشاشيف لقول الشيخ انه شاذ وشهادة العلامة على محقق الاجماع على خلافه وقوله ع في حديث داود الرقي وسنده وان كان
اضعف من سند حديث غياث لكن ضعفه مجبور بالشهرة وبعموم الاخبار الماضية فتامل وثانيهما بول الرضيع
قبل ان يتغذى بالطعام والاشهر الاقوى فيه النجاسة وقيل بالطهارة والمشهور ان البول والغائط مما لا نفس سائلة له طاهر ولا
اعلم قائلا بخلافه وفي المعتبر اشعر بطريق تردد فيه وفسرت النفس السائلة بالدم المجتمع في العروق يخرج بعد قطع شيء منها بقوة
وسيلان وقسم المحقق مما يخرج من العروق والبول والروث من كل حيوان يؤكل لحمه طاهر ان لا اعلم في ذلك خلافا الا في موضعين
الاول في ابوال الدواب الثلث وارواثها فالمشهور طهارتها على كراهية وعن ابن الجنيد القول بالنجاسة واليه ذهب الشيخ في النهاية
والقول بطهارة الارواث واضح الدليل وفي البول نوع تعارض في الاخبار والاحوط التحرز عنه الثاني ذرق الدجاج و
الاشهر الاقرب طهارته العبارة لا يخلو من المناقشة لانه يلزم ان لا يكون الرضيع من افراد الانسان والامر سهل القائل بطهارة
بول الرضيع ابن الجنيد فانه قال بول البالغ وغير البالغ من الناس نجس الا ان يكون غير البالغ صبيا ذكرا فان بوله ولبنه ما لم
يؤكل اللحم ليس بنجس واستدل عليه بما رواه السكوني عن جعفر عن ابيه ع ان عليا ع قال لبن الجارية وبولها يغسل منه
الثوب قبل ان يطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا من بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام
يخرج من العضدين والمنكبين وبانه لو كان نجسا لوجب غسله كبول البالغ ولم يكتف بالصب كغيره من الابوال وانت تعلم ان
حديث السكوني مع ضعفه ومعارضته للاخبار الدالة على نجاسته بعمومها ومخالفته للاعتبار لان التعليل المذكور غير معقول
وعدم دلالته على مدعاه لان عدم وجوب الغسل لا يلزم الطهارة فان الاصحاب قائلون بعدم وجوبه ويقولون بالنجاسة فانهم
يوجبون الصب وعدم ذكر اللحم في الرواية ولعله ذكره على سبيل المثال ومخالفته للاجماع على ما ادعاه السيد معارض بقوله ع
في حسنة الحلبي بابراهيم ابن هاشم بعد سؤاله عن بول الصبي يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله بالماء غسلا والغلام والجارية
في ذلك شرع سواء والجواب عن استدلاله الاخير ظاهر لان الشرطية ممنوعة والسند جواز تفاوت الصنفين من النوع

كما يجوز التفاوت

كما يجوز التفاوت في النوعين من الجنس فتدبر وطهارة البول والعذرة مما ليس له نفس سائلة هو المشهور بين الخاصة وا سند
العلامة في التذكرة الخلاف الى العامة لكن قد وقع في بعض عبارات فقهائنا نجاسة البول والعذرة من غير تقييد بالنفس سائلة
كعبارة الدروس ولعله لا يريد خلافا لتبادر الافراد الشائعة واحتمال الغفلة فان الشهيد ره قيدهما به في البيان والذكرى
وعبارة المعتبر هكذا اما رجيع ما لا نفس له كالذباب والخنافس ففيه تردد اشبهه انه طاهر لان ميتته ودمه ولعابه طاهر وصارت
فضلاته كعصارة النبات وانت تعلم ان هذا قياس لا يليق بمذهب الشيعة والصواب الاستدلال باصالة الطهارة وعدم
دخولها منه في احاديث البول والعذرة لو سلم تحقق البول منه كما يقال في سام ابرص وبلزوم العسر والحرج المنفيين في الآية
والرواية وبعدم الاجتناب عنهما في الاعصار والامصار وطهارة بول ما يؤكل لحمه ودونه سوى ما صرح المص بالخلاف فيه
مما لا خلاف فيه ويدل عليه الاخبار المستفيضة قد مر بعضها في الشرح السابق والمخالف في الثلثة هو ابن الجنيد والشيخ
في النهاية ولا نحتاج الى الاستدلال باصالة الطهارة حتى يرد عليها ان بعد الاخبار الواردة في نجاسة البول والعذرة لا تبقى
بلا مرية ولو منع عموم العذرة فيتم حرق الاجماع يتم المدعى من غير ريبة ولا الى ما قال العلامة في المختلف من ان طهارة
ابوال الابل مثلا مع نجاسة هذه الابوال مما لا يجتمعان والاول ثابت وجه المنافاة ان كون الحيوان ماكول اللحم اما ان يقتضي طهارة رجيعه
او لا وعلى كلا التقديرين يلزم الثاني اما على الاول فلوجود المشترك في صورة النزاع واما على الثاني فلانه يلزم نجاسة ابوال
الابل عملا بالعموم الدالة على نجاسة البول مطلقا السالم عن معارضة كون الحيوان ماكولا علة واما ثبوت الاول فبالاجماع حتى يرد عليه
ان المراد بالاقتضاء اما التام او في الجملة وعلى الاول نختار الثاني ولا يلزم نجاسة بول الابل للاجماع على خروجه من العموم او الاخبار
الخاصة وعلى الثاني نختار الاول ولا يلزم الطهارة في الثلثة وهو ظاهر بل الاخبار الدالة على طهارة ابوال ما يؤكل لحمه وارواثه
وقد مر شطر منها يدل على المدعى بعمومها وكذا خصوص حديث ابي الاغر النخاس حيث سال ابا عبد الله ع فقال اني اعالج الدواب
فربما خرجت بالليل وقد بالت وراثت فيضرب احدها بيده او برجلها فينضح على ثوبي فقال لا باس به اقول ابو الاغر
بالعين المهملة والزاء المعجمة او بالعكس على المشهور مجهول ويظهر من المحقق الاجل ميرزا محمد انه معتمد عليه وكذا من العلامة المجلسي
ره في الطريق صفوان وابن ابي عمير وهما من اصحاب الاجماع وقوله ع في حسنة الحلبي ولا يضر كون ابان في الطريق لانه من اصحاب الاجماع
مع ان اسناد الناووسية اليه مدخول وبالي ان بعض المدققين قال انه قادوسي مصحف لا باس بروث الحمير واغسل ابوالها
وقوله ع في صحيحة علي ابن رئاب على ما في قرب الاسناد بعد سؤاله عن الروث يصيب ثوبي وهو رطب ان لم تقذره فصل عليه
وقوله ع في موثقة معلى ابن خنيس وعبد الله ابن ابي يعفور باسحق ابن عمار لا يضر كون حكم ابن مسكين في الطريق لان الاجلة مثل
ابن ابي عمير يروون عنه كثيرا وقالوا في ابن ابي عمير لا يروي الا عن ثقة وكونه كثير الرواية ومقبول الرواية وصاحب اصل وكتب
قال الشهيد لما كان كثير الرواية ولم يرد فيه طعن فانا اعمل على روايته بعد سؤالهما عن حماد بالنجاء والريح حتى صكت وجوههما

ويشابهما ليس عليكم باس فما قال المص في طريق هذه الرواية ضعف ضعيف وقوله ع في صحيحة علي ابن جعفر بعد سؤاله عن الدابة تبول ليس فيصيب بولها المسجد او حائطه ايصلى فيه قبل ان يغسل اذا جف فلا باس وجه الدلالة ان ازالة النجاسة عن المسجد واجبة والجفاف في مطهر عند الشيخ وابن الجنيد بل عند الكل فلو كان نجسا فكيف يقول ع اذا جف فلا باس وقوله ع في كصحيحة عبد الاعلى ولا يضر كونه في الطريق لانه كثير الرواية ويروي عنه حماد وقال المفيد انه من فقهاء اصحاب الائمة وخاصتهم والرؤساء الاعلام وغير ذلك ولا كون يونس ابن يعقوب في الطريق لانه بعد تسليم فطحيته موثق كالصحيح بعد سؤاله عن ابوال الحمير والبغال وقوله ع اغسل ثوبك وقوله فاما ادوا ثما هو اكثر من ذلك وقوله ع في كصحيحة ابي مريم ولا يضر كون معلى ابن محمد في الطريق هاتين الروايتين ضعف وانت تعرف ما فيه وتمم على ثما انه من مشائخ الاجازة وقيل في اعلى درجة الوثاقة بعد سؤاله عن ابوال الدواب واد واثها اما ابوالها فاغسل ما اصابك واما اروا ل في اكثر من ذلك قال المص وفي طريق هاتين الروايتين ضعف وانت تعرف ما فيه وبضم عدم القائل بالفصل وحمل الامر على الاستحباب في الابوال يتم الاستدلال في امثال هذه الاخبار ووجههم اما اولا فلانها غير ماكول اللحم عادة فيكون داخلة في عموم ما لا يؤكل لحمه وانت تعلم ما فيه لان المراد من الماكول وغيره ما هو كذلك بحسب الشرع لا بحسب العادة الا ترى انهم يحكمون بطهارة ما يخرج من الوحوش والطيور اللتان ليستا ماكول اللحم بحسب العادة فان قلت المراد منه ما جعله الله للاكل لقوله ع في خبر زرارة ان الدواب ليست مما جعله الله للاكل فيكون نجسة قلت خبر زرارة اما حجة او ليس بحجة وعلى الثاني يسقط ما ذكرت وعلى الاول يكون دليلا للقائلين بالطهارة لان صدره على ما عرفت هكذا قلت ابوال الدواب يصيب الثوب فكرهه ع واما ثانيا فبالاخبار منها قوله ع في صحيحة الحلبي بعد سؤاله عن ابوال الخيل والبغال اغسل ما اصابك منه وبضم عدم القائل بالفصل يتم في الثلثة وقوله ع في صحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله بعد سؤاله عن رجل يمسه بعض ابوال البهائم ايغسله ام لا تغسل ابوال الحمار والفرس والبغل فاما الشاة وكل ما يؤكل لحمه فلا باس ببوله وقوله ع في كصحيحة محمد ابن مسلم بابراهيم ابن هاشم بعد سؤاله عن ابوال الدواب والبغال والحمير اغسله فان لم يعلم مكانه فاغسل الثوب كله فان شككت فانضحه وغير ذلك من الاخبار وحمل الكل على الاستحباب جمعا متعين لا بقي ان اخبار الطهارة لا يقاوم اخبار النجاسة لكونها صحاحا بخلاف اخبار الطهارة لانا نقول اخبار الطهارة على ما عرفت لا يقصر عن الصحاح مع وجود الصحيح فيها ايضا وبعد التسليم ضعفها منجبر بعمل الاصحاب ومؤيدة بالعمومات الدالة على ان كل شيء طاهر وباصالة عدم النجاسة وبرفع العسر والحرج في الشريعة السمحة السهلة وامر الاحتياط واضح والمخالف في طهارة ذرق الدجاج الشيخان لكن الشيخ في كتابي الحديث ذهب الى الطهارة وحجة المشهور من ما حصل الاخبار ان علة الطهارة ماكولية اللحم وهي هنا محققة ويؤيده خبر وهب ابن وهب لا باس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب واستدل الشيخ المفيد برواية فارس قال كتب اليه رجل يسأله عن ذرق الدجاج يجوز الصلوة فيه فكتب لا والشيخ نفسه جرحه وقال انه غال ملعون فلا يصلح روايته للمعارضة فتامل ومنها المني والاديبي في نجاسة مني الانسان وحكم مني غير الادمي مما له نفس سائلة حكم مني الادمي عند الاصحاب لا نعرف فيه خلافا بينهم ونقل الاجماع عليه ولا يلحق بالمني المذي وهو الماء الذي يخرج عقيب الملاعبة والملا مسة



والودى بالدال المهملة وهو الذي يخرج عقيب البول وهما طاهران عند جمهور الاصحاب وفيه خلاف لابن الجنيد ادعى العلامة في التذكرة الاجماع من علمائنا اجمع على نجاسة مني كل حيوان ذي نفس سائلة ادميا كان او غيره وكذا في المنتهى ولم ينقل احد الخلاف فيه من احد الا من الشافعي في قول واحمد في رواية ويدل على نجاسة مني الانسان الاخبار المستفيضة والنصوص الصحيحة ويؤيده الاية وعلى نجاسة مني غير الانسان مما له نفس سائلة الاجماع على ما شهد به العلامة وابن زهرة ويمكن ان يؤيد بما يدل على ان مني الانسان اشد من بوله ولا شك ان اشديته ليس من جهة خصوصية الانسان بل من جهة طبيعة المني من حيث انه مني فكلما كان بوله نجسا كان منيه اشد نجاسة الا ان يقال ان الاشدية باعتبار وجوب الغسل ولعل الظ من عبارة المص عدم الخلاف والقطع في طهارة مني ما ليس له نفس سائلة والمحقق في المعتبر تردد فيه وجعل الاشبه الطهارة والعلامة في المنتهى قرب طهارته وانت تعلم ان الاية والاخبار ظاهرتان في مني الانسان ومني غيره مما له نفس سائلة يعلم من الاجماع فهو داخل في اصل كل شيء طاهر فلا وجه للتردد وقد علمت في بحث الوضوء ما يتعلق بالمذي والودي فتذكر ومنها ميتة ذي النفس غير الادمي وهي نجسة بالاجماع على ما نقله جماعة من الاصحاب اذا كان لها نفس سائلة ويظهر من ابن بابويه المخالفة فيه في بعض المواد وميتة الانسان نجسة بلا خلاف بعد البرد وقبل الغسل وفي نجاستها قبل البرد خلاف والاقرب النجاسة والراجح طهارة الاجزاء الصغيرة المنفصلة عن بدن الانسان كالبثور والثالول ظاهر ان قوله اذا كان لها نفس سائلة بعد قوله ذي النفس لغو مما لا فائدة فيه ولو حمل النفس على النفس الحيوانية يكون هو مما لا فائدة فيه لان الميتة لا يطلق الا على ما كانت له نفس فكان الاولى ان يقول ميتة غير الادمي وهو سهل وممن ادعى الاجماع العلامة في المنتهى والمحقق في المعتبر والاخبار الواردة في الباب كثيرة منها الاخبار الواردة في وقوع الميتة والجيفة في الماء اذا تغير فلا تشرب ولا تتوضأ ومنها الاخبار الواردة في وقوع ميتة الحيوانات في البئر وقد تقدمت ومنها قوله ع في كصحيحة زرارة بابراهيم ابن هاشم اذا وقعت الفارة في سمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وقوله ع في صحيحة بعد سؤاله عن الفارة والدابة يقع في الطعام والشراب فتموت فيه ان كان سمنا او عسلا او زيتا فانه ربما يكون بعض هذا فان كان الشتاء فانزع ما حوله وكله وان كان الصيف فادفعه حتى تسرج به وان كان شرابا فاطرح الذي كان عليه ولا تترك طعامك من اجل دابة ماتت وقوله ع في صحيحة سعيد الاعرج بعد سؤاله عن الفارة تقع في السمن والزيت وقوله ع لا باس باكله وسؤاله عن الفارة تموت في السمن والعسل وقوله ع وقال علي ع خذ ما حولها وكل بقيته وسؤاله عن الفارة تموت في الزيت لا تاكله ولكن اسرج به وفي الكافي بعد الفارة والكلب وقوله ع في صحيحة محمد ابن مسلم بعد سؤاله عن انية اهل الارض لا تاكلوا في انيتهم اذا كانوا ياكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير وقوله ع في حسنة حريز بابراهيم لزرارة ومحمد ابن مسلم اللبن واللبا والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء يفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان تموت فاغسله وصل فيه وقوله ع في حسنة الحلبي بعد السؤال عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت يغسل ما اصاب الثوب وغير ذلك من الاخبار والمناقشة في دلالة هذه الاخبار المستفيضة من جهة عدم لفظ العموم وعدم افادتها النجاسة سخيف لان المفرد المعرف كلفظ الميتة والجيفة والدابة يفيد العموم حيث لا عهد وهنالك واثبات النجاسة في كثير من المواضع بامثال هذه الاوامر والنواهي

نحو قوله ع لا تأكل ولا تشرب ولا تتوضأ ولا تدّهن واغسل ثوبك كما هو ظاهر للمتتبع وما ورد في بعض الاخبار الصحيحة من جواز الصلاة
في ثوب وقع على حمار ميت قبل الغسل محمول على حال يبوسته فان قلت ترك الاستفصال في مقام الاحتمال يفيد العموم في المقال قلت ملاقاة
الثوب لاصل الجسد غير معلوم فالثوب باق على طهارته الاصلية فان اعرت السؤال قلت اذا لم يكن بعض الاحتمالات اظهر يفيد العموم
وهنا ملاقاة الشعر اظهر من ملاقاة الجسد قال المص ولم ينقل في ذلك خلافا عن احد الا ابن بابويه روى مرسلا عن الصادق ع انه سئل
عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والسمن والماء ما ترى فيه قال لا باس بان يجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او سمن وتتوضأ منه وتشرب
ولكن لا تصل والظاهر من قاعدة المهذبة في صدر الكتاب حمل ذلك بقليل ان ذلك مذهباله انتهى اقول ما رايت احدا اسند الخلاف
اليه ثم قال الشيخ في الخلاف اذا مات في الماء القليل ضفدع او ما لا يؤكل لحمه مما يعيش في الماء لا ينجس الماء وبه قال ابو حنيفة وقال
الشافعي او قلنا انه لا يؤكل لحمه فانه ينجسه دليلنا ان الماء على اصل الطهارة والحكم بنجاسته يحتاج الى دليل وروي عنهم ع قالوا اذا
مات ما فيه حيوة فلا ينجسه وسيتناول هذا الموضع انتهى فكان الاولى اسناد الخلاف الى الخلاف صح اوذكره ايضا والعجب من الفاضل الهندي
حيث قال ويجوز ان يكون بناء الشيخ على الغالب من انتفاء النفس عنه لان عبارته لا يحتمله ثم قال المص تبعا للسيد صاحب المدارك
واستدل عليه في المنتهى بان تحريم ما ليس بمحرم ولا فيه ضرر كالسم يدل على نجاسته وفيه منع واضح انتهى اقول كانهما فهما من عبارته
ان تحريم الشارع ما كان حلالا وليس فيه ضرر كالسم يدل على نجاسته يعني ان ميتة الشاة مثلا قد حرم الشارع اكلها وليس فيه ضرر كالسم
فيكون التحريم لاجل النجاسة وانت تعلم ان هذا الاستدلال باطل لانه لا يدل على مدعاه وهو نجاسة لحم غير الادمي ماكولا كان او لم يكن مع ان لحم
الميتة قد يكون مضرا ايضا ووجه المنع ظاهر ايضا وفي الظن ان مدعي العلامة ره ليس ما فهماه بل مراده ان تحريم الشارع مثلا الزيت الذي
ليس بمحرم ولا فيه ضرر كالسم يدل على نجاسة لحم الميتة الواقعة فيه ظاهرا وهذا بعينه ما قال المص والسيد وغيرهما من ان الظ ان المنع
من الاكل والامر بالاسراج في المايعات التي ماتت فيها الفارة او الدابة لاجل نجاستها لكون ليس صريحا فيه لانه ان سئل عنهما وجه الظهور
لا بد ان نقول اما قال وليس غرض العلامة ابدا وجه عقلي قطعي حتى يكون باطلا بل غرضه الاستدلال بظواهر الاخبار وبيان وجه الظهور
ويؤيد ما ذكرنا ان النسخة التي عندنا من المنتهى هكذا ان تحريم ما ليس بمحرم فيه بزيادة كلمة فيه فتامل ونجاسة ميت الانسان بالمعنى بين
مما لا خلاف فيه كما صرح به جمع من الاصحاب ويدل عليه بعض الاخبار السابقة وصحيحة محمد بن الحسن الصفار قال كتبت اليه رجل اصاب
يديه او بدنه ثوب الميت الذي على جلده قبل ان يغسل هل يجب عليه غسل يديه او بدنه فوقع اذا اصاب يدك جسد الميت قبل
ان يغسل فقد يجب عليك الغسل وانت تعلم ان هذا انما يتم اذا قرئ الغسل بالفتح الا ان يقال السؤال قرينة عليه وغير ذلك من الاخبار
قال المص وفي نجاسته قبل البرد قولان ولا يبعد ترجيح النجاسة نظرا الى عموم الادلة والتلازم بين النجاسة ووجوب غسل المس ممنوع
انتهى اقول في الاحتجاج مما خرج عن صاحب الزمان ع الى محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري حيث كتبت اليه روي لنا العالم ع
انه سئل عن امام قوم صلى بهم بعض صلوتهم وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه فقال يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلوتهم

ويغتسل

ويغتسل من مسه التوقيع ليس على من نحاه الا غسل اليد الحديث وفيه ايضا وكتب اليه وروي عن العالم ع ان من مس ميتا بحرارته غسل يديه
ومن مسه وقد برد فعليه الغسل وهذا الميت في هذه الحالة لا يكون الا بحرارته فالعمل في ذلك على ما هو ولعله ينحيه بثيابه ولا يمسه فكيف يجب
عليه الغسل التوقيع اذا مسه على هذه الحال لم يكن عليه الا غسل يده والشيخ رواه في كتاب الغيبة ايضا وانت تعلم ظهوره في خلاف المدعى لكن حسنة ابراهيم ابن ميمون به هكذا قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل فلا تغسل
ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه يعني اذا برد الميت ولعلها لا تقاومهما الا ان الظ ان التفسير من الكليني
او الراوي مع تعاضدهما بالعمومات وطهارة المنثورات والثاليل مما صرح به العلامة في المنتهى والنهاية حيث قال الاقرب طهارة ما ينفصل
من بدن الانسان من الاجزاء الصغيرة مثل البثور والثالول وغيرهما لمشقة الاحتراز والرواية ويفهم من تخصيص الاجزاء بالصغيرة
نجاسة غيرها وكذا يفهم من اطلاقها عدم الفرق في الطهارة والنجاسة بين الاجزاء التي ذهبت عنها الحيوة في حال الاتصال وبين الاجزاء
التي لم يذهب عنها في حاله قال المص في ذيل قول العلامة واجزاؤها نجسة سواء ابينت من حي او ميت كان الحجة في ذلك الاجماع اذ بعضهم
لم يذكروا حجة عليه وبعضهم اقتصروا في توجيهه على مساواة الجزء للكل او بوجود معنى الموت فيها وفي الوجهين تامل وفي رواية الحسن
ابن علي قال سئلت ابا الحسن ع قلت جعلت فداك ان اهل الجبل يسقط عندهم اليات الغنم فيقطعونها فقال حرام هي قلت جعلت فداك
فيصطبح بها فقال اما تعلم انه يصيب اليد والثوب وهو حرام اشعار بالنجاسة لكن الاستدلال بها مع ضعف السند والدلالة مشكل
وفي رواية ضعيفة ان ما قطع منها يعني اليات الغنم ميت لا ينتفع به وفي رواية اخرى ضعيفة انها ميتة ولا ينفعان الا بانضمام
دعوى الاجماع على نجاسة الميتة على وجه العموم اذ لا دليل عليه سوى ذلك والتمسك بالاجماع في اصل المدعى اهون من ذلك
ومن هنا يظهر قوة القول بطهارة الاجزاء الصغيرة المنفصلة عن بدن الانسان كالبثور والثالول واستقربه المص في المنتهى
والنهاية وعللها في النهاية بعدم امكان التحرز وبالرواية ولم يبينها وكانه اراد بها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال
سالته عن الرجل يكون به الثالول او الجرح هل يصلح له ان يقطع الثالول وهو في صلوته او ينتف بعض لحمه من ذلك الجرح
ويطرحه قال ان لم يتخوف ان يسيل الدم فلا باس وان تخوف ان يسيل فلا يفعله وهذه الرواية ظاهرة في المدعى على اصل الاصل
من حيث دلالتها على عدم الفرق بين كون المس برطوبة او يبوسة اولوحظ الحكم بنحو معين لبينه كما وقع في نحو السؤال انتهى
وقال السيد صاحب المدارك قريبا منه او نحوه وفي كلامهما نظر من وجوه اما اولا وهو على المص ففي قوله كان الحجة في ذلك الاجماع
لان احدا لم يدع الاجماع على هذه المسئلة غير صاحب المعالم حيث ادعى اتفاق الاصحاب عليها مع ان من قبل العلامة والمحقق لم ينصوا
على اجزاء الحي الا على اليات الغنم ولعل عدم تمسك العلامة بالاجماع ايضا يرشد اليه واما ثانيا ففي قوله وفي الوجهين تامل
لان حاصل الدليل الاول ان الكل ينجس اذا عرضه الموت اما مطلقا كالانسان او بدون التذكية كغيره فالجزء ايضا كذلك وحاصل
الدليل الثاني ان عروض الموت بدون التذكية علة لنجاسة الحيوان والعضو المبان عرضه الموت بدون وقوع التذكية على الحيوان

فكان مجنسا وانت تعلم ان وجه التامل في الاول ان مساوات الجزء للكل اول البحث والقياس باطل عندنا وفي الثاني على ما صرح به صاحب
المدارك ان غاية ما يستفاد من الاخبار نجاسة جسد الميت وهو لا يصدق على الاجزاء قطعا وانت تعلم ان الجزء لو لم يكن مساويا للكل
يلزم ان يكون بمجزئية الكل تطهر اليه وهل يسلم التالي فهيه فالمقدم مثله وبيان الملازمة ظاهر واما ثالثا فلان مستند الحكم ليس هذه الثلثة
التي ذكرها فقط حتى يرد ما ذكره بل يدل عليه ايضا قوله ع في صحيحة عبد الرحمن باب ان ما اخذت الحبالة وقطعت منه فهو ميتة وما ادركت
من سائر جسده حيا فذكه وكل منه وقوله ع في كصحيحة محمد ابن قيس بابراهيم قال امير المؤمنين ع ما اخذت الحبالة من صيد فقطعت منه
يدا او رجلا فذروه فانه ميت وكلوا ما ادركتم حيا وذكرتم اسم الله عليه وقوله ع في معتبرة عبد الرحمن عطي ابن محمد لانه من مشايخ
الاجازة ما اخذت الحبالة فقطعت منه شيئا فهو ميت وما ادركت من سائر جسده حيا فذكه ثم كل منه وقوله في معتبرة عبد الله ابن سليمان
ما اخذت الحبالة وانقطع منه شيء او مات فهو ميتة وغير ذلك من الاخبار وبعضهم هذه الاخبار الى الاخبار التي تدل على نجاسة
الميتة بعمومها او اطلاقها تفيد المدعى ولا نحتاج الى ادعاء الاجماع وما ذكرنا يظهر ما في قوله ومن هنا يظهر قوة القول بطهارة الاجزاء
الصغيرة واما رابعا ففي قوله من حيث دلالتها على عدم الفرق الى اخره لما قال العلامة الحلي اشاره من ان الظهور ممنوع لانه يجوز ان يكون
السؤال لاجل ان مثل هذا الفعل هل يخل بالصلوة ام لا وليس المنظور فيه نجاسة الثالول واللحم وطهارتهما لان المراد لو كان ما ذكره لكان
الجواب بالتفصيل السيلان غير مقابل للسؤال واحتمال عدم معلومية حال الدم السايل للسائل وغيره غير مخل بالاستدلال بالظاهر
بل لان دلالتها على عدم الفرق ممنوع وتعليله عليل لان المس بالرطوبة قليل بالنسبة الى اليبوسة بخلاف سيلان الدم بالنسبة الى
عدمه فافهم ثم لا يخفى ان الجزء من الحي اما ان يكون ميتا او متصلا به او يكون منفصلا عنه في الجملة سواء كان حيا او ميتا او يكون
ميتا حين الاتصال وقد عرضه الانفصال بالكلية او يكون حيا حين الاتصال وقد عرضه الانفصال بالكلية وتلك احتمالات
اربع اما الاول فظاهر انه طاهر لان الاخبار لا يشمله وكذا الاجماع على نجاسته بل بعضهم ادعى الاجماع على طهارته وظاهر عدم
جريان الشرطية التي ذكرناها ههنا فتامل فان قلت حديث عبد الله ابن سليمان شامل له لان الظ ان ضميرات راجع الى شيء قلت
ليس كذلك بل الظ ان الضمير راجع الى الصيد لانه المتعارف والمتبادر اسناد الموت الى مجموع الحيوان مع عدم صحة الخبر واما الثاني
فلا ريب في طهارة القسم الاول منه واما الثاني منه فكالاول واما الثالث فله احتمالان احدهما ان يكون الجزء صغيرا والاخر ان يكون
كبيرا والقسم الاول منه فلا شك انه كالقسم الاول من الثاني والقسم الثاني منه فالظ عدم شمول الاخبار التي نقلناها له لان المتبادر
منها ان يكون المقطوع قبل القطع حيا فيكون طاهرا لاستصحاب الطهارة لكن الاخبار التي تدل على نجاسة الماء لغلبة ريح الميتة او الجيفة
تشمله ان لم يدع تبادر غير الجزء منها وهذا لا يخلو عن اشكال وهذا الاشكال جار في بعض الاقسام السابقة فتامل واما الرابع فله ايضا
احتمالان السابقان ولا ريب في نجاسة القسم الثاني منه لشمول الاخبار المذكورة هنالك وكذا اخبار الميتة والجيفة ونجاسة القسم
الاول لا يخلو عن اشكال لاصالة الطهارة وعدم دخوله في الاخبار المذكورة هنا ولا في اخبار الميتة والجيفة واستصحاب الطهارة

ولزوم

ولزوم المشقة ويؤيد الطهارة صحيحة علي ابن جعفر ايضا فان قلت دليل الطهارة واضح على ما قررت فلم ما حكمت بما قلت بدل الطهارة بالنجاسة
الاجماع على ما يفهم من كلام صاحب المعالم فان قلت لم ما تمسك بالشرطية لاثبات النجاسة قلت لعدم جريانها الان تسليم الطهارة كل عضو عضو
حتى تنفصل الحيوة عن الباقي وهو جزء كبير داخل في الاخبار غير مضر فلا يلزم ان يكون بمجزئية الكل تطهر اليه فتامل فان قلت هلا
استدللت على الطهارة بقوله ع في صحيحة حريز اللبن واللباء والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب والحافر وكل شيء
منفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان تموت فاغسله ووجه الدلالة ظاهر لان قوله ع كل شيء عام وكذا شك
في شموله للابانة من الحي لكون الكلام فيه لقوله ع وان اخذته ولا في عدم الفرق بين الانسان والدابة في هذا المعنى ويمكن الاستدلال
من وجه اخر وهو ان قوله ع فاغسله انما هو لنجاسة الاجزاء المصاحبة له من الجلد فمفهومه يدل على طهارة تلك الاجزاء المصاحبة
لو اخذت قبل ان تموت قلت لان المتبادر من العام الذي يذكر بعد ذكر الخواص التي من صنف واحد عمومه بالنسبة
الى افراد ذلك الصنف وهنالك لان الخواص المذكورة كلها من صنف ما لا تحله الحيوة ولعل قوله ع منفصل مشعر به لان
قوله ع فاغسله ليس صريحا في كونه لازالة النجاسة بل العلة لازالة نفس تلك الاجزاء لعدم جواز الصلوة فيها فتامل وما لا
تحله الحيوة من الميتة طاهر كالصوف والشعر والوبر والعظم والظفر والظلف والقرن والحافر والريش والبيض اذا
اكتسى القشر الاعلى ولا خلاف بينهم في طهارة الانفحة وفي تفسيرها اختلاف والاشهر الاقوى عدم الفرق في الحكم بطهارة الصوف
والشعر والوبر بين كونها ماخوذة من الميتة بطريق الجز او القلع الا انه يحتاج في صورة القلع الى غسل موضع الاتصال وفيه
خلاف للشيخ والاشهر الاقرب طهارة لبن الميتة والاجزاء المذكورة اذا كانت من نجس العين ففي طهارتها خلاف والمشهور النجاسة
خلافا للسيد وجلد الحيوان المذكى طاهر ويقع التذكية على كل حيوان ماكول اللحم وغير ماكول اللحم على انواع وسيجيء تفصيل الحكم
فيها والمشهور ان جلد كل حيوان لم يذك نجس لا يجوز استعماله سواء دبغ ام لا خلافا لابن الجنيد من العظم السن
والمنقار لكن في كون السن مما لا تحله الحيوة تامل وظهور بعض اثار الحي فيه يدل على حيوته كما ان عدم تالمه من الخرق يدل
على عدمها والشيخ في القانون صرح بكونه مما تحله الحيوة غير مرة وانت تعلم ان الدليل اذا دل على طهارته لا يضر كونه مما تحله الحيوة وطهارة
العشرة المذكورة في المتن مما لا خلاف فيه بين علماء الشيعة وكذا ما الحقنا وورد بها الاخبار المستفيضة منها قوله ع في صحيحة
الحلبي لا بأس في الصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح والعلة المنصوصة جارية في جميع ما لا روح فيه وهي حجة
وقوله ع في صحيح زرارة بعد سؤاله عن الانفحة يخرج من الجدي الميت وقوله ع لا بأس به وقوله اللبن يكون في ضرع الشاة وقد ماتت وقوله
لا بأس به وقوله والصوف والشعر وعظام الفيل والجلد والبيض يخرج من الدجاجة كل هذا لا بأس به ومنها كصحيحة حريز المتقدمة السابق
ومنها حسنة حسين ابن زرارة به او موثقته بابني فضال وبكير قال كنت عند ابي عبد الله ع وابي يسئله عن اللبن من الميتة
والبيضة من الميتة وانفحة الميتة فقال كل هذا ذكي ومنها حسنته ايضا قال وسئل عن الانفحة يكون في بطن العناق والجدي وهو ميت

قال لا باس به قال الحسين وسأله ابي وانا حاضر عن الرجل يسقط سنه فيأخذ سن انسان ميت فيجعله مكانه قال لا باس قال عظام الفيل يجعل شطرنجا قال لا باس بمسها وقال ابو عبد الله عليه السلام العظم والشعر والصوف والريش كل ذلك نابت لا يكون ميتا قال وسألته عن البيضة تخرج من بطن الدجاجة الميتة فقال لا باس باكلها وغير ذلك من الاخبار وفي الانفحة خلاف كما قال المص قال في الصحاح الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش الحمل او الجدي ما لم يأكل فاذا اكل فهو كرش وقال في القاموس الانفحة بكسر الهمزة وتشديد الحاء وقد تكسر الفاء شيء يستخرج من بطن الجدي الراضع اصفر فيعصر في صوفة في اللبن فيغلظ كالجبن وان اكل الجدي فهو كرش اقول في تفسير صاحب القاموس نوع غرابة لان اول كلامه يدل على انها لبن مستحيل يقال لها بالفارسية پنير مايه واخر كلامه يدل على انه وعاؤها لانه قال وان اكل فهو كرش يعني الانفحة كرش ولا شك ان الكرش هو الوعاء ولا يصير اللبن المستحيل كرشا فتامل وقال ابن ادريس نقلا عن النهاية بمثل ما قال صاحب الصحاح وقال العلامة في اكثر كتبه نحو ما قال اولا صاحب القاموس وهو الظ من حديث ابي حمزة قال قتادة اخبرني عن الجبن فتبسم ابو جعفر عليه السلام وقال رجعت مسائلك الى هذا قال ضلت عني فقال لا باس به فقال انه ربما جعلت فيه انفحة الميت قال ليس بها باس ان الانفحة ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم انما يخرج من بين فرث ودم ثم قال وانما الانفحة بمنزلة دجاجة ميتة اخرجت منها بيضة فهل تؤكل تلك البيضة قال لا ولا امر باكلها فقال له ابو جعفر عليه السلام ولم قال انها ميتة قال فان حضنت تلك البيضة فخرجت منها دجاجة اتاكلها قال نعم قال فما حرم عليك البيضة واحل لك الدجاجة ثم قال عليه السلام فكذلك الانفحة مثل البيضة فاشتر الجبن من اسواق المسلمين من ايدي المصلين ولا تسأل عنه الا ان ياتيك من يخبرك عنه فان قلت قوله عليه السلام ليس لها عروق ولا فيها دم ولا لها عظم انما يناسب المعنى الذي ذكره ابن ادريس قلت قوله عليه السلام انما يخرج من بين فرث ودم صريح في المعنى الثاني فلا عبرة بتلك المناسبة مع ان ذكرها للمبالغة في كونها مما لا تحله الحيوة مناسب للمعنى الثاني ايضا فان قلت ذكر العظم لا ربط له بما تحله الحيوة قلت لما كان العضو الذي فيه عظم يكون مما تحله الحيوة فنفاه عليه السلام ايضا من باب نفي اللازم ليلزم نفي الملزوم مضافا الى ان الجبن يعمل من المعنى الثاني فان قلت اي وجه لقوله عليه السلام فاشتر الجبن لان شبهة السائل كانت في الجبن من جهة الانفحة وقد ارتفعت بما قاله عليه السلام فلا احتياج اليه قلت ما ارتفعت شبهته من جميع الوجوه لان شبهته ناشئة من جهة حرمة الانفحة بالذات لكونها ميتة ومن جهة حرمتها بالعرض لكونها ملاقية للميتة فما افاده عليه السلام اولا دفع شبهته من جهة الاول وما افاده ثانيا دفع شبهته من جهة الثاني او نقول هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ما ذكرنا فتامل قال صاحب المدارك بعد التفسير بين المذكورين ولعل الثاني اولى اقتصارا على موضع الوفاق وان كان استثناء نفس الكرش ايضا غير بعيد تمسكا بمقتضى الاصل انتهى قال العلامة الخوانساري ولا يخفى ان الحكم بان الثاني موضع وفاق لا يخلو عن اشكال بعد ما فسره بعضهم من الفقهاء واللغويين الانفحة بالكرش انتهى ما اورد نا نقله اقول ظاهر على كل ذي مسكة ان من يقول بطهارة الانفحة بمعنى الكرش يقول بطهارة ما فيها من غير ريب فيكون طهارته موضع وفاق وليس غرضه ان المعنى الثاني موضع وفاق حتى يرد ما ذكره نعم التمسك بالاصل بعد ما ذكرنا في الميتة مما لا معنى له فتذكر وخالف الشيخ في النهاية حيث قال ويحل من الميتة الصوف والشعر والوبر والريش اذا جز ولا يحل شيء من ذلك اذا قلع وبناء الشيخ على ان اصولها المتصلة باللحم من اجزائه وانما يستحيل الى الحد المذكور بعد مجاوزتها عن اللحم ولذا يخرج الدم عند نتف الريش قبل كمال الاستحالة واجزاء لحم الميتة نجسة لا يقبل التطهير فهذه الاشياء اذا قلعت لا يحل استعمالها سواء غسلت او لم تغسل واستدل للشيخ ايضا بحديث فتح بن يزيد الجرجاني قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام اسأله عن جلود الميتة التي يؤكل لحمها ذكيا فكتب لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب وكلما كان من السخال من الصوف وان جز والشعر والوبر والانفحة والقرن ولا يتعدى الى غيرها ان شاء الله تعالى واورد على الاول اولا المنع والسند انه يصدق على المجموع اسم هذه الاشياء فكيف يصدق على جزئها اللحم وان كان المراد انه لحم بحسب الواقع وان كان ريشا بحسب العرف والظ يرد عليه ان الاحكام الشرعية مبنية على الظ والعرف لا على الحقيقة والواقع وثانيا بان الاخبار مطلقة في الاخذ فالتقييد محتاج الى الدليل وتوضيحه ان الاصول وان كانت لحما لكنها بالاخبار المطلقة في الاخذ خرجت عن حكمه ولا يرد ان بين اخبار نجاسة الميتة وهذه الاخبار عموم من وجه فالترجيح محتاج الى الدليل لان دخول الاصول في حكم هذه الاشياء اظهر من دخولها في حكم الميتة وهو كاف للترجيح مع اصالة الطهارة فتامل والاستدلال بالحديث مع الواو كما في التهذيب غريب ولعل بناء المستدل به على ما في الكافي حيث نقله بدون الواو ويكون ان شرطية فصحح الاستدلال ويرد عليه مع قطع النظر عن السند والاضطراب في المتن ان الشرط لرفع الاحتياج الى الغسل مضافا الى ان الفرق بين الصوف والشعر غير معقول وكذا الوبر والى معارضته لما يذكر من ادلة المشهور وحجة المشهور اما اولا فلان الروايات الدالة على طهارتها مطلقة لا تقييد فيها بالجز والاصل عدمه واما ثانيا فللامر بغسل هذه الاشياء في حسنة الحلبي ولا معنى لوجوب الغسل مع الجز فالمراد القلع وهو المراد ولا يخفى ان قول المص وللشيخ فيه خلاف يوهم خلاف المقصود لكنه واضح وطهارة لبن الميتة مما ادعى الشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية اتفاق الفرقة عليه وعليها كثير من الاصحاب من المتقدمين والمتاخرين ومتاخريهم لكن العلامة في المنتهى ذكر ان القول بالنجاسة هو المشهور عند علمائنا وذهب اليه ابن ادريس وبالغ ابن ادريس حيث قال اللبن نجس بغير خلاف عند المحصلين من اصحابنا لانه مايع في ميتة ملاقي لها وما اورده شيخنا في نهايته رواية شاذة مخالفة لاصول المذهب لا يعضدها كتاب الله ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع والمحقق وجمع من الاصحاب واحتج في المنتهى على النجاسة بانه مايع في وعاء نجس فكان نجسا كما لو احتلب في وعاء نجس ولانه لو اصاب الميتة بعد حلبه نجس وكذا لو انفصل قبله لان الملاقاة ثابتة في الباقين اقول وانت تعلم ان ما ذكره من باب القياس الذي لا يقول به مع انه ره قائل بطهارة الغسالة حين الاتصال ونجاستها بعد الانفصال فان قال له دليل قيل للقائلين بالنجاسة ايضا دليل ولعل نظره ره الى الرد على من يقول بحجية القياس ولكنه ره قال الروايات الدالة على الطهارة معارضة بما ذكرنا مع انه ره صحح بعضها واستدل ايضا بحديث فتح بن يزيد الجرجاني الذي ذكرنا انفا وقد علمت ما فيه وبخبر وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام سئل عن شاة ماتت فحلب منها لبن فقال علي عليه السلام ذلك الحرام محضا والعجب منه ره انه قال بعد الاستدلال به قال الشيخ هذه رواية شاذة لم يروها غير وهب بن وهب وهو ضعيف جدا عند اصحاب الحديث وان كان صحيحا حمل على التقية وحجة المشهور

صحيحة زرارة وغيرها من الاخبار المذكورة وغيرها وحصر المحرمات في الآية الكريمة واتفاق الفرقة الناجية على ما نقله الشيخ وابن زهرة
وما ذكره ظهر ضعف ما ذكره ابن ادريس وان ما اورده الشيخ في النهاية ويعضده الكتاب والسنة والاجماع من الشيعة قيل على قول
السيد صاحب المدارك قال النجاشي انه كان كذابا اي وهب بن وهب اقول اما كذبه انه نقل للرشيد ان الرسول صلعم قال لا سبق الا في خف
او حافر او ريش فقال الرشيد اشهد ان قفاه قفا كذاب على رسول الله فاشتهر بالكذب لكن لا يخفى ان الحديث بهذا المضمون ورد
في كتبنا المعتبرة على وجه يظهر ان الالحاق المذكور ليس كذبا في الحقيقة صحيح لكن لما لم يكن ذلك في احاديث العامة نسبوه الى الكذب
واشتهر به مع انه قال بعض الماهرين ان الحديث والحكاية كان من غياث بن ابراهيم وقيل كان عن حفص بن غياث ولم يظهر بعد
انه كان عن وهب وقد حقق في الرجال اقول هذا جرأة على الشيخ النجاشي ذلك المحقق العلام لان تسميته احدا كذابا بمحض كذبه
واحدة فسق صريح اشد من الكذب مع ان عبارته هكذا وكان كذابا وله احاديث مع الرشيد في الكذب مضافا الى ان راوي الحديث
اذا لم يكن حديثه مطابقا للواقع لا يجوز اطلاق الكاذب عليه والقدح في عدالته لاحتمال وصول الخبر اليه كذلك مع ان القائل في تعليقته
على الرجال نقل عن جده ان حكاية الريش على هذا السبيل كانت مع المنصور وما ذكره في العلاوة غريب لانه شهادة على ان منشأ اسناد
النجاشي الكذب اليه ليس ما ذكره وهو المدعى وجرأته على جميع علماء الرجال لانهم من آخرهم ضعفوه ولم يقبلوا روايته ثم قال
على ان الحديث الضعيف يصير حجة بالجبارة من جوابر والجابر هنا قول ابن ادريس في السرائر هذا اللبن نجس بلا خلاف عند المحصلين
لانه مايع في ميتة ووافقه على الحكم جماعة من اصحابنا منهم الفاضلان ويعضد هذا الجابر ما ورد في الاخبار المسلمة من ان الفارة اذا
ماتت في السمن والزيت وغيره انه ينجس ويحرم واللبن في الضرع رقته ازيد ومساورته اشد اقول ما ذكره ابن ادريس معارض من
بشهادة الشيخ وابن زهرة على ان الاجماع وقع على الطهارة ولا شك بعد شهادة هذين العدلين لا يصير ما ذكره ابن ادريس جابرا وبعد ورود
الاخبار الصريحة المعتبرة لا عبرة بالاستنباط من حديث الفارة ثم قال ويعضده ان كل نجاسة من نجاسات الشرع ينجس كل رطب وكل رطب من
الاشياء ينجسه كل نجاسة حتى هذا اللبن لو لاقاه نجاسة اي نجاسة يكون ينجس حتى لو خرج عن الضرع فلاقات حسب هذه الميتة او وقع
فيه جلد من هذه الميتة او لحم منه ينجس وورد منهم عم ان كل حديث ورد اليكم فاعرضوه على سائر احكامنا فان كان يشبه تلك
الاحكام فهو منا والا فلا تعملوا به او زخرف او غير ذلك من امثال ما ذكر وليس ببالي وورد ايضا اعرضوه على السنة فان كان يشبه
سائر الاحكام فهو منا والا فلا ويعضده ايضا ان كل متنجس ينجس كل شيء فكيف النجس لا ينجس ويعضده ايضا ان هذه الميتة لو لاقت الماء
ينجس الا ان يكون قدر كر والماء اقوى من اللبن لوقوع الخلاف في انفعال القليل والوفاق في عدم انفعال الحوض منه وعدم انفعال
الكثير اقول قد ورد ايضا عنهم عم اعرضوه على كتاب الله وقد علمت ان ما يدل على الطهارة موافق لكتاب الله وقد ورد ايضا عنهم عم ان هذا
ينقاد وهذا الانقياد قد حقق الدين وان القياس قد محقه وغير ذلك مما ليس ببالي مع انك لو انصفت علمت ان هذا الحكم مشابه
لسائر احكامهم عم مما عقل الرعية فيه معقول مضافا الى انه مناسب لما ورد عنهم عم من ان هذا الدين سمحة سهلة والى ما ورد عنهم عم

من انه

من انه خذ بما اشتهر بين اصحابك ان ما يدل على الطهارة كان مشهورا بين الرواة ثم قال على انا نحكم حكما قطعيا بان الميتة تنجس الاشياء
الرطبة والمايعات من دون تامل ولا تزلزل وليس في هذا الحكم سبب وجهة سوى الاجماع او حديث فاما ان يقال ان كل موضع موضع مخصوص
ورد فيه اجماع او حديث دالان على الانفعال ذلك الموضع بخصوصه وبخصيصه من حيث الخصوص بحيث لا يمكن الحكم بنجاسة موضع آخر من جهة
هذا الحديث وهذا الاجماع لاختصاص دلالة هذا الحديث وهذا الاجماع بهذا الموضع بخصوصه او يكون الحكم بنجاسة موضع آخر من حديث آخر على حدة
واجماع آخر على حدة وهكذا في كل موضع موضع بخصوصه فلما لم نر في اللبن الخارج عن ضرع الميتة اجماعا ولا حديثا يدل على نجاسته سوى الرواية
الضعيفة نحكم بعدم ثبوت النجاسة فيه لان الاجماع والحديث الوارد في موضع آخر لا يشمل هذا اللبن لاختصاص كل موضع بحديث خاص به او اجماع
خاص به لا يتعدى الى غيره وان كان جميع المواضع بحيث لا يشذ عنها موضع وورد في كل واحد منها بخصوصه حديث مختص به او اجماع
كذلك لا يتعدى الى غيره نفسه حتى ان هذا اللبن لو خرج عن ضرع الميتة فلاقاه حسب الميتة من خارج او بعض لحم او شيء مما يحل فيه الحياة
يكون تنجيس الميتة باجماع مختص بكل واحد من الجسد او بعض اللحم او ما يحل فيه الحياة على حدة وكذلك حديث كل على حدة على حدة
لكن لما لم يتحقق اجماع بخصوصه ولا حديث كذلك في اللبن الخارج عن الضرع نحكم بالطهارة من جهة عدم دليل النجاسة مضافا الى الصحيحين
المذكورين لكن غير خفي ان هذا فاسد قطعا والوجدان يكذبه جزما لانا لا ندري اجماعا في خصوص موضع موضع وكذلك حديثا حديثا
بل كل موضع نحكم فيه بالنجاسة فانما هو بدليل مشترك فيه وبين الموضع الآخر الذي نحكم فيه بالنجاسة من دون تفاوت اصلا ولا خصوصية
مطلقا وهذا لا يكون الا ان يكون مقتضى الدليل قضية كلية وقاعدة شاملة لكل موضع موضع من دون تفاوت ولا خصوصية
ولا يكون القضية الثابتة مهملة لانها مرادفة للجزئية المجملة التي لا ينفع اصلا ولا يجري في موضع مطلقا ولا يمكن اثباته في موضع واحد
فضلا عن جميع المواضع بل القضية الثابتة من الدليل الذي مستند حكمنا اجماعا يكون المستند او الحديث هي الكلية التامة العامة
الشاملة الجارية في كل موضع كما قلنا بحيث لو لم يرد في اللبن الخارج عن ضرع الميتة حديث او اجماع لكنا نحكم بنجاسته ايضا كما كنا نحكم
بنجاسة غيره من دون تفاوت اصلا وليس هذا الحكم الا من دليل البتة فهذا الدليل في الحقيقة معارض للصحيحين الدالين على الطهارة
ومعاضد لرواية وهب المعتضدة بما ذكرنا ففي مقام التعارض لا بد من ملاحظة قوة كل من المتعارضين ومقاومتها فلاحظ تلك
القوة الحاصلة في ذهنك عند حكمك بنجاسة المواضع الاخر بانها باي مرتبة يكون تلك القوة كذلك واطمينانك باي قدر يكون ثم ضم
الى تلك القوة الحاصلة لك الظن الحاصل من رواية وهب وما يعضدها واجعل المجموع معارضا للصحيحين وما يعضدهما فتامل
ولا تقنع ما دون نظرك اذ ربما كنت في مقام الحكم بنجاسة سائر المواضع مطمئنا غاية الاطمينان فكيف اذا انضم الى هذا الاطمينان التام
الظن الحاصل لك من ملاحظة رواية وهب وما يعضدها اقول كل من له ادنى دربة باساليب الكلام وترقى عن مرتبة العوام يعلم
ما فيما ذكره من التكرارات الغريبة والعبارات العجيبة وخلاصة ما ذكره بطوله ان الصحيحين مصادمتان بما يدل بعمومه
على نجاسة المضاف بملاقاة النجس وانت تعلم ان الظن الحاصل من الخاص اقوى بكثير من الظن الحاصل من العام وان كان العام

اقوى من الخاص ولهذا قالوا العمل بالخاص مقدم وجوزوا تخصيص كتاب الله بالاخبار الاحاد ولا نطول الاطناب بذكر
ما في كلامه خوفا من الاشتهار واستيزارا من ايذاء الطلاب ونجاسة ما لا تحله الحيوة من نجس العين اي الكلب
والخنزير والكافر مما قال به علماؤنا الا السيد فانه وان قال في الناصريات بطهارة شعر الكلب والخنزير فقط لكن الاصحاب اسندوا
اليه القول بطهارة ما لا تحله الحيوة من نجس العين مطلقا لقوله فيما بعد ما ذكرنا نخرجه عن جملة الحي اذ لم تحله الحيوة فلا يعمه نجاسته
فانه لو تم لدل على طهارة مطلق ما لا تحله الحيوة من مطلق نجس العين وليس حجة المشهور قوله تع او لحم خنزير فانه رجس على ان الضمير عائد
الى اقرب المذكورين والرجس هو النجس فيكون مؤداه ان الخنزير نجس فيكون ما لا تحله الحيوة منه نجسا لكونه منه كالجزء من الكل حتى يرد
منع اولوية الرجوع في هذا المقدار من القرب مع معارضتها باولوية الرجوع الى المضاف لانه محط الحكم ومنع كون الرجس بمعنى النجس
بل الحجة في الكلب نحو قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم بعد سؤاله عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل يغسل المكان الذي اصابه وجه الدلالة
ان وجوب الغسل مع اليبوسة غير ممكن فيلزم ان يحمل على كونه رطبا ويصدق اصابة الكلب على اصابة شعره حين كونه عليه وعدم
الفارق حين انفكاكه عنه او كان الغالب تعلق الاصابة بالشعر فيتم المدعى وقوله ع في صحيحة الفضل اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة
فاغسله وان مسحه جافا فاصبب عليه الماء فان قلت هذا الحديث يدل على نجاسة رطوبة الكلب وهي غير موضع النزاع قلت مفهوم قوله ع
وان مسحه جافا يدل على المدعى فتامل وغير ذلك من الاخبار وفي الخنزير قوله ع في صحيحة علي بن جعفر بعد سؤاله عن الرجل يصيب ثوبه
خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه
الا ان يكون فيه اثر فيغسله والتقريب تام وما ورد في اخبار مستفيضة من نجاسة شعر الخنزير منها خبر واشعر الخنزير فاغسله
ما كان له دسم فلا يعملوا به وما لم يكن له دسم فاعملوا به واغسلوا ايديكم منه وفي الكافر قوله تع انما المشركون نجس والتقريب ظاهر والعجب
من السيد صاحب المدارك حيث قال فلم اقف على نص يقتضي نجاسة ما لا تحله الحيوة من الكافر فلو قيل بطهارته كان حسنا مع انه استدل
على نجاسة شعر الكلب بقوله ع الكلب رجس نجس ولا تفاوت بين الاية وهذه الرواية في الدلالة الا ان يقع نظره الى ان الحقيقة الشرعية لم تثبت
قبل زمان الصادقين ع فلا يمكن الاستدلال بالاية على النجاسة الشرعية بخلاف الرواية وسيجيء ما يتعلق بالمبحث في بحث الكافر واحتج
السيد بوجوه منها ان ما لا تحله الحيوة ليس جزءا لانه انما يكون جزءا اذا كان محلا للحيوة وانت تعلم ان هذا الدليل بمنزلة الدعوى بل خلافه ظاهر
لان جزء الشيء ما يلتئم منه ولا شك ان العظم ما يلتئم منه نجس العين فلا معنى لعدم كونه جزءا وبعدم القول بالفرق يتم المدعى او نقول
الشعر مثلا جزء للكلب لغة وعرفا فتامل ومنها ان ما لا تحله الحيوة منه بمثله من الميتة فيكون منه ايضا طاهرا وفيه ان الحكم بالطهارة في الميتة
للاخبار وفي المقام اكثر الاخبار يدل على خلافه ومنها قوله ع في صحيحة زرارة بعد سؤاله عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من
البئر ايتوضأ من ذلك الماء لا باس وموثقة حسين بن زرارة عن ابي عبد الله قال قلت له ع شعر الخنزير يعمل به حبلا فيستقى به من البئر التي يشرب
منها ويتوضأ منها قال لا باس اقول فرق بين الخبرين لان الثاني يدل على ان السؤال عن الاستقاء بحبل شعر الخنزير من البئر التي يكون

الشرب

الشرب والتوضي منها وليس السؤال عن الشرب والتوضي من الماء الذي استقى بذلك الحبل وظاهر ان عدم الباس على الاول لا يدل له
بمدعى السيد على ما هو الحق من عدم نجاسة البئر بالملاقاة ويحتمل الماء في قوله ايتوضأ من ذلك الماء في الخبر الاول على ماء البئر لا ماء الدلو
جمعا بين الادلة فتامل ويمكن التوفيق بين الخبرين جمع من الاصحاب منهم العلامة والخوانساري والمص قال المص بعد نقل الخبرين وجه الدلالة بعد لانفكاكه
عن الملاقاة بالرطوبة لليد والماء واذا ظهر منه حكم شعر الخنزير يستفاد منه العموم لعدم القائل بالفصل والشيخ قد حمل الخبر الاول على انه
اذا لم يصل الشعر الى الماء ولا يخلو عن بعد والمص ذكر الحديث الثاني في المنتهى وتكلم عليه بضعف الاسناد ونحو ما ذكره الشيخ
من التاويل للجمع بين الادلة والتحقيق انه وقع التعارض بين هذين الخبرين وما يعارضهما ويمكن ترجيح هذين الخبرين بناء على
ان حمل ما يعارضهما على استحباب الغسل تاويل قريب وكذا اخراج ما لا تحله الحيوة من موضع النجاسة فان ذلك اقرب من التاويل الذي
ذكره في هاذين الخبرين ويمكن ترجيح ما يعارضهما لكثرتها واعتضادها بعمل الاصحاب فللتوقف في هذه المسئلة وجه وان كان للمشهور رجحان ما
انتهى اقول حمل الحبل على حبل يكون بينه وبين الدلو سلسلة من حديد كما هو المتعارف في بعض البلاد او حمل الدلو على دلو يسع الكر
بعيد مثل حمل الشيخ مع ان احتمال الكرية لا يدفع بعد الانفكاك عن الملاقاة بالرطوبة وما ذكره ره في التحقيق ضعيف لان حمل الاوامر
الكثيرة المستفيضة سيما ما ورد في الكلب وفيها اخبار صحيحة لعدم القائل بالفصل بمحض صحيح وموثق بعيد كل البعد سيما مع اعتضادها
بالشهرة بل بالاجماع كما يفهم من كلام بعضهم مضافا الى احتمال الخبرين ما ذكرنا والتقية ولو صار امثال ما ذكر منشأ للتوقف اضمحل الفقه
من غير توقف ووقوع الدباغة على ما يؤكل لحمه ظاهر كعدم وقوعها على الانسان عند الكل وعدم وقوعها على الكلب والخنزير عند الشيعة
وفي المسوخات والحشرات خلاف على ما يجيء انشاء الله في كتاب الصيد والذبائح والمشهور ان جلد غير المذكى نجس سواء دبغ ام لا
وقد ادعى الاجماع عليه جمع من الاصحاب منهم السيد في الانتصار والناصريات والشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية والعلامة في المنتهى
والنهاية والشهيد في الذكرى وزاد ادعاء تواتر الاخبار وخالف فيه ابن الجنيد والشلمغاني حيث قالا ان الدباغ مطهر لجلد الميتة
والصدوق ظاهرا حيث قال في المقنع ولا باس ان يتوضأ من الماء اذا كان في زق من جلد ميتة ولم يشترط الدباغة ويحتمل كلامه
النجاسة مع عدم التعدي وارسل في الفقيه انه سئل ع عن جلود الميتة يجعل فيها اللبن والسمن والماء ما ترى فيه فقال لا باس بان
تجعل فيها ما شئت من ماء او لبن او سمن وتتوضأ منه وتشرب ولكن لا تصل فيها وبعد كون المتعارف في استعمال امثال هذه
الاشياء الدباغة يمكن ان يقال بموافقته لابن الجنيد حجة المشهور الاجماعات المذكورة واستصحاب الحالة السابقة لان جلد الميتة
قبل الدباغة نجس من غير مرية وكون الدباغة مطهرا محتاج الى دليل لا يعارضه دليل اخر وليس وقوله ع في صحيحة ابن المغيرة بعد سؤاله
عن الميتة ينتفع بشيء منها لا وقوله ع في موثقة سماعة بعد سؤاله عن جلود السباع ينتفع بها اذا رميت وسميت فانتفع
بجلده واما الميتة فلا ومكاتبة قاسم الصيقل قال كتبت الى الرضا ع اني اعمل اغماد السيوف من جلود الحمر الميتة فتصيب ثيابي فاصلي فيها
فكتب الي اتخذ ثوبا لصلوتك ونحوها مكاتبة ابيه وهي اوضح سندا ووجه الاستدلال بعد حمل الاصابة على الاصابة بالرطوبة ظاهر

ومكاتبة فتح ابن يزيد الجرجاني اليه ع قال كتبت اليه ع اسئله عن جلود الميتة التى يؤكل لحمها اذ ذكى فكتب لا تنتفع من الميتة باهاب

ولا عصب ويؤيده الاخبار المستفيضة الواردة في عدم جواز الصلوة فيها بعد الدباغة لان الحيوان الذى يؤكل لحمه لا وجه لعدم جواز الصلوة

في جلده الا نجاسته كما يظهر من فحوى الاخبار الدالة على عدم جواز الصلوة مع النجاسة وانكاره ع في صحيحة عبد الرحمن على من زعم ان الدباغ

احل الميتة ذكاتها ثم قال ارى دباغ الميتة ذكاتها ثم يشبّه ادركان ماذكر لان الانكار يتعلق بصدق طبيعة الذكاة على الدباغ ولا شك ان ابن الجنيد قائل بالصدق فالصحيحة

رد عليه وان لم يقل بكون الدباغ مجوز الصلوة كما ان الدباغ في بعض ما لا يؤكل لحمه ذكاته وان لم يكن مجوزا للصلوة فيه ولذا ترى الشهيد

يستدل بهذه الصحيحة وما يدل على عدم جواز الصلوة فيها بعد الدباغ على ابن الجنيد مع انه نقل عنه عدم جواز الصلوة فيها ويؤيده ايضا

قوله تع وحرمت عليكم الميتة كما فهم العلامة قال المص اما الاستصحاب فلان حجيته موقوفة على ان يكون دليل الحكم عاما بحيث يشمل محل النزاع

على ما سبق الاشارة اليه مرارا وانت اذا راجعت الادلة المذكورة لنجاسة الميتة عرفت انها غير دالة على عموم الحكم لان اكثر الاخبار المذكورة

هناك غير شامل لما نحن فيه وبعضها غير كاف للدلالة والاجماع غير متحقق في محل البحث فاذن التعويل على الاستصحاب ضعيف اقول ان

ما يدل على حجية الاستصحاب من الاخبار شامل لموضع النزاع وهو كاف وعلى ما ذكره يلزم ان يكون تمسك الاصحاب بالاستصحاب

لغوا وليس هنا موضع تفصيل ما يرد عليه وما يؤول كلامه اليه ثم قال واما الاجماع فلعدم ثبوته على وجه يصلح للحجية ولذا لم يتعرض

له المحقق قال بعض المتاخرين وحال الشيخ والشهيد في الاجماع معلوم اذ قد اشرنا في غير موضع الى انهما داخلان في عداد من ظهر منه

في امر الاجماع ما اوجب حمله على غير معناه المصطلح الذى هو الحجة عندنا وافاد قلة الضبط في نقله اقول عدم تعرض المحقق للاجماع لا يقدح ثبوته

عند غيره بل لا يدل على عدم ثبوته عنده ايضا وما قال بعض المتاخرين من بعض الظن مع ان مدعي الاجماع ليس منحصرا في الشيخ والشهيد

وقد سبق منا في فواتح الكتاب وجه حجية الاجماع ورد ما اورد عليه ثم قال واما الروايات فالاربعة المتقدمة منها غير دالة على المدعى

بوجه فانها دالة على المنع في الصلوة وابن الجنيد يوافق ذلك والانكار الواقع في خبر عبد الرحمن وابي بصير انما هو على تنزيل الدباغ

منزلة الذكاة في جميع الاستعمالات الشايعة مباحة استعمال الجلد في الصلوة والخصم يوافق على هذا واما الخبران اى خبر فتح وصحيحة ابن

المغيرة مع ضعف سند الاولى منهما وامكان المناقشة في صحة الثانية معارضان بما سيجئ والترجيح لا يخرج عن اشكال اقول بعدما حاطتك

بما ذكرنا يعلم ما فيه وسيجئ وجه الترجيح حجة ابن الجنيد كصحيحة الحسين ابن زرارة وهو وان كان مجهولا لكن الراوي عنه صفوان

وهو من اصحاب الاجماع عن ابي عبد الله ع في جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن والماء فاشرب منه واتوضأ قال نعم وقال يدبغ

فينتفع به ولا يصلى فيه ومرسل الصدوق وموثقة سماعة قال سألته عن جلد الميتة المملوح وهو الكيمخت فرخص فيه وقال ان لم

تمسه فهو افضل اقول الترجيح للاخبار الاول ظاهر من حيث الكثرة والسند وموافقتها للاجماعات المنقولة ومخالفتها لمذاهب العامة

فحمل هذه الاخبار على التقية متعين مع ان موثقة سماعة مجمل لان المراد من رخص فيه رخص كل شئ فيه حتى الصلوة يكون معارضا للاخبار

الصحيحة المستفيضة وان كان المراد رخص العمل فيه فلا يفيد ثم لا يخفى ان الظ من الاخبار واحتياط عدم جواز الانتفاع بالياس



ومنها الدم وهو على اقسام الاول الدم المسفوح اى الدم المنصب من العرق بقوة وكثرة ولا ريب في نجاسته بل هو مما صرح به جمع من الاصحاب منهم المحقق والعلامة والشهيدان الثاني الدم المتخلف في الذبيحة بعد خروج المعتاد من الدم والظ انه طاهر حلال ولا اعرف

فيه خلاف الثالث الدم المتخلف في حيوان غير ماكول اللحم والظ نجاسته كما هو ظاهر الاصحاب وتردد فيه بعضهم الرابع ما عدا المذكورات من الدماء

التى لا يخرج بقوة من عرق ولا كثرة وانصباب بل كان مما له نفس وظاهر الاصحاب الاتفاق على نجاسته ويتوهم من بعض عباراتهم خلاف ذلك الخامس

دم السمك والظاهر ان طهارته اتفاقي بينهم ونقل الاجماع عليه جماعة من الاصحاب والظاهر انه حلال ايضا السادس دم غير السمك مما لا نفس له وهو

طاهر والظاهر انه لا خلاف فيه وبعض عباراتهم توهم خلاف ذلك وجه الضبط ان الدم اما ان يكون دم ما له نفس سائلة او لا والاول

اما ان يكون مسفوحا اى خارجا بقوة او لا والثاني منه اما ان يكون الدم المتخلف او لا والاول منه اما ان يكون ذو الدم ماكول اللحم او غيره والثاني

من التقسيم الاول اما ان يكون دم السمك ام لا والقسم الاول مما نقل عليه الاجماع جمع من الاصحاب والاخبار الصحاح المستفيضة دالة عليه

جزما فلا ريب فيه وما يعارضها من الاخبار اما ضعيف السند او ضعيف الدلالة او محمول على التقية والقسم الثاني وهو الدم المتخلف من ذى

الدم الماكول اللحم والظ انه اجماعي ايضا اذ لم ينقل الخلاف عن احد مع ان حلية اللحم يستلزم طهارته وحليته لعدم انفكاك اللحم عنه ولو نوقش

فيه بان الدم المغمور في اللحم حلال وطاهر واذا صار ظاهرا صار نجسا وحراما دفعت بان ظهور الدم حين طبخ اللحم ضروري وجواز

اكل اللحم المطبوخ ضروري من الدين فالملازمة ضرورية والمناقشة ساقطة كما ان المناقشة بجواز العفو ساقطة لان الضرورة قاضية

بان زمان النبي ص والائمة ع كان يتعارف اكل اللحم ولا يتحرزون ولا يغسلون ما يلاقيه وكانوا يعاملون معه معاملة الطاهر وهو ظاهر

وقول المص بعد خروج الدم المعتاد احترازا عما اذا لم يخرج اصلا او لم يخرج بقدر المعتاد كما اذا جذب الحيوان الدم بنفسه فانه نجس

حرام سواء كان في البطن او في غيره وكان المص احال اشتراط كون الذبح شرعيا الى الظهور ووجهه اشتراط ظاهر والقسم الثالث وهو الدم

المتخلف من غير ماكول اللحم مما يقبل التذكية فالظ حرمته ونجاسته اما الاول فلان حرمة اكل الكل يستلزم حرمة اكل الجزء فان قلت لا يستلزم الا

مسلم اذا كان الجزء في ضمن الكل واما اذا كان منفصلا عنه فغير مسلم الا ترى ان بعض اجزاء الحيوان الطاهر اذا كان في ضمنه طاهر واذا انفصل عنه

كان نجسا قلت ما يدل على حرمة الكل يدل على حرمة الجزء متصلا كان او منفصلا والتخلف في الطهارة للدليل من الخارج وليس في المقام دليل

يدل على خلاف مقتضى دليل الحرمة فافهم مع ان الظ اطباق الاصحاب على ان الدم الطاهر من ذى النفس منحصر فيما يبقى بعد الذبح في الذبيحة

والمتبادر من الذبيحة هو ماكول اللحم واطلاق الاية والروايات شاهد بخروج ما خرج وبقى الباقي وتقييد الدم في قوله تع او دما مسفوحا

بالمسفوح على تقدير حجيته يفيد عدم النجاسة في غير المسفوح في الجملة لا في كل فرد منه واما الثاني فلما ذكر من اطباق الاصحاب ومما ذكر

يظهر ضعف تردد بعض الاصحاب فتامل والقسم الرابع هو الخارج من غير قوة من ذى النفس ويكون غير المتخلف نجس والظ انه ايضا اجماعي

لتصريح الاكثر بان دم ما له نفس سائلة نجس وهذا ظاهر بل صريح في عدم تقييد الدم بالسيلان او القوة وما نسب الى العلامة من انه قال

في المنتهى ان الدم المسفوح نجس فغير المسفوح يكون طاهرا عنده ليس بشئ لان عبارة المنتهى هكذا قال علماؤنا الدم المسفوح من كل حيوان

ذي نفس سائلة اي يكون خارجا بدفع من عرق بحيث ولا شك ان عبارة علمائنا كما عرفت صريحة في عدم التقييد فكيف ينسب اليهم التقييد
فينبغي ان يكون مراده ان غير المسفوح الذي يتخلف في الذبيحة طاهر الا غير المسفوح مطلقا طاهر مع انك قد عرفت انفا ان الموهم والقسم الخامس
وهو دم السمك طاهر وقد ادعى عليه الاجماع جمع من الاصحاب كما قال المص منهم الشيخ والمحقق والعلامة وابن زهرة وابن ادريس وما وقع في بعض
عبارات الشيخ مما يشعر بنجاسته كتقسيم النجاسة الى الدم وغيره وتقسيمه الدم الى ما يجب ازالته وما لا يجب ازالته وعده من الثاني دم السمك
محمول على التساهل والتسامح مع ان كون القسم اعم من المقسم من وجه ليس ببديع نعم عبارة سلار ظاهرة في النجاسة حيث قال النجاسات
ثلثة وجعل الثالث دم السمك ونحوه والظ انها ايضا محمولة على المساهلة والمسامحة وعبارة ابن جهم مثل عبارة الشيخ حيث قال النجاسة ضربان
دم وغير دم فالدم ثلثة اضرب اما يجب ازالته قليلا كان او كثيرا او يستحب او يجب ازالة كثيره او تستحب ازالة القليل فالاول خمسة اضرب
ثم قال بعد عدها والثاني ايضا خمسة اضرب دم البق والبراغيث والسمك والجراح اللازمة والقروح الدامية ومحمولة على ما حملنا
عليه واستدل العلامة على طهارته بالاجماع وقوله تع احل لكم صيد البحر وطعامه والتحليل يقتضي الاباحة من جميع الوجوه وذلك يستلزم
الطهارة واورد عليه المص ان في دلالة الاية على العموم تامل وانت تعلم ما فيه لان مراد العلامة ان صريح الاية يدل على حلية اكل صيد البحر لانه
المتبادر ومن اجزائه الدم فاذا كان حلالا كان طاهرا وهو المدعى ولا يحتاج الى دعوى العموم حتى يرد ما ذكره نعم يرد عليه ان الاية تدل
على طهارة الدم اذا كان جزءا منه واما اذا كان خارجا منفصلا عنه فلا تتناوله لان المتعارف في حل الصيد حل ما يعهد اكله منه كالدم
في ضمن اللحم لا الدم المنفصل ولعله مراد المص ولو سلم الشمول فمعارض بروايات نجاسة الدم فان بينها وبين الاية عموم من وجه وتخصيصها
ليس اولى من تخصيص الاية ويمكن ان يق وجه الاولوية ظاهر اما اولا فلقوة الكتاب واما ثانيا فلموافقة الاصل واما ثالثا فلان الدم
في الروايات اما مخصوص او مطلق والمتبادر منه الافراد المتعارفة الشائعة وليس دم السمك منها فتامل وقوله تع او دما مسفوحا ودم
السمك ليس بمسفوح فلا يكون محرما فلا يكون نجسا والمص تلقاه بالقبول ويرد عليه ان حصر المحرم في الدم المسفوح يدل على حلية غيره
لو كان هذه الاية اخر الايات النازلة ولم يثبت فيجوز ان يكون الدم المطلق محرما بعد نزول هذه الاية فان قلت الاصل عدمه قلت هذا
من قبيل الاكل من القفا لانه يمكن الاستدلال بالاصل اولا فتامل وبان دم السمك لو كان نجسا لتوقف اباحته على سفحه كالحيوان
البحري والمص تلقاه ايضا بالقبول ويرد عليه نظيرما اوردناه وهو ان يق ان اباحة الدم في ضمن اللحم لا يستلزم اباحته منفصلا عنه ولو
ظاهر
وبانه لو ترك صار دما ولم يذكره المص وانت تعلم ضعفه لان صيرورته ماء لا يستلزم حليته حين كونه دما والا يلزم طهارة كثير من
النجاسات وان اراد انه يفيد عدم كونه دما للتخلف خاصة الدم عنه فهو فاسد جدا لانه دم لغة وعرفا وشرعا ولقول علي في رواية
السكوني لا ارى باسا بدم ما لم يذك يكون في الثوب فيصلي فيه يعني دم السمك واحتمال العفو غير مضر لوقوع النكرة في سياق النفي الظ
في العموم وضعفها منجبر بعمل الاصحاب فلا يرد ما اورده العلامة الخوانساري من ان هذه الرواية مع ضعف سندها لا ظهور لها في الطهارة
لجواز ان يكون نفي الباس باعتبار العفو وبعد ما كتبت هذا رايت ان هذه العلامة اورد على من ذكر احتمال العفو في المسئلة الاتية

ومنع الطهور

ومنع الظهور في الطهارة بقوله الشريف وانت خبير بانه لو ادعى الظهور ايضا في الطهارة لما كان في غير محله لان نفي الباس انما يكون بنفي جميع
افراده وهو انما يكون مع الطهارة وهذا منه عجيب والقسم السادس وهو دم غير السمك مما ليس له نفس سائلة مما ادعى الاجماع على طهارته جمع من العلماء
وقد عرفت العبارات الموهمة للنجاسة وتوجيهها وورد في دم البراغيث اخبار منها قوله عم في صحيحة عبد الله بن ابي يعفور بعد سؤاله عن دم البراغيث
ليس به باس وان كثر ولا نطول الكلام في هذا المقام حذرا عن الابرام مع ظهور المرام ولا يخفى انه كان على المص ان يذكر حكم الدم الذي يوجد
في البيضة وما يوجد في اللبن وجمع من الاصحاب ذكروا الاول ولم ار في كلام احد منهم ان يذكر الثاني وكلاهما عام البلوى كثير الوقوع ولعل
المص ادرجها في القسم الاخير ولا يخلو عن اشكال واعلم ان الاول على قسمين احدهما ما يجزم بكونه علقة مثل ما اذا وضعت البيضة تحت
الدجاجة وانقلب ما فيها دما والاخر ما يوجد في البيض احيانا ولا يعلم انه علقة والظ نجاسة الاول وطهارة الثاني اما الاول فلادعاء الشيخ
الاجماع عليه قال المحقق العلقة التي يستحيل اليها نطفة الادمي نجسة والشيخ استدل باجماع الفرقة لنا انه دم حيوان له نفس فيكون نجسة
وكذا العلقة التي يوجد في بيضة الدجاج وشبهه وقال الشهيد في الذكرى بعد نقل هذا الكلام وفي الدليل منع وكونها في الحيوان لا يدل
على انها منه وقال صاحب المعالم وهو متجه لاسيما بالنظر الى ما يوجد في البيضة مع ان كونه علقة ليس بمعلوم ايضا فالاجماع الذي ادعاه
الشيخ لو ثبت على وجه يكون حجة لكان في تناوله له نظر ومقتضى الاصل طهارته ويعضده ظاهر قوله تع او دما مسفوحا حيث انه دال
على حل غير المسفوح مطلقا فخرج عن ذلك ما وقع الاتفاق على تحريمه فيبقى الباقي واثبات الحل مقتض لثبوت الطهارة كما حرر مرة انتهى
وانت تعلم انهما تخيلا ان دم الحيوان ما كان في عروقه ولهذا قال الشهيد وكونها في الحيوان لا يدل على انها منه وهذا تخيل غريب لان ما يكون
في الحيوان وكان دما وما يصدق عليه دم ذلك الحيوان مضافا الى ان الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة مع ان ما ورد في الروايات
من نجاسة الدم ليس متعلقا على دم الحيوان فيشمله الا ان يق ان الروايات مطلقة وليس فيها عام فلا يشمل الافراد النادرة ولا يمكن منع شمول
الاجماع له لان من شهد بتحقق الاجماع شهد بالشمول فلا وجه لقبول احديهما ورد الاخرى كما صدر عن العلامة الخوانساري
ومنع كون ما فرضنا علقة مما لا وجه له ووجه الثاني قد علم من الاول ثم الظاهر عدم حليته لما عرفت من دعوى الاجماع على ان
الدم الحلال منحصر في المتخلف في المذبوح فتامل وما يوجد في اللبن على اقسام الاول ما يكون فيه بسبب جراحة الثدي ولا شك
في حرمته ونجاسته والثاني ما يكون بسبب ضعف القوة المغيرة التي تغير الدم الى اللبن والظ نجاسته ايضا لما عرفت من الاجماع
واطلاق الروايات والاستصحاب لانه قبل تصرف القوة المغيرة في بعضه كان نجسا ويمكن ان يق ان هذا من الافراد النادرة
فلا يشمله الاجماع ولا اطلاق الروايات ويؤيده ظاهر قوله تع او دما مسفوحا من جهة دلالته على حلية ما عدا المسفوح خرج
ما خرج وبقي الباقي والحلية يستلزم الطهارة والثالث ما يتكون فيه مثل الدود ويتوهم ظاهرا انه دم منجمد لكن اذا اخذ
وحرك لم يتلون منه اليد ولم يبق منه شئ فالظ طهارته لما عرفت من دليلها وامر الاحتياط واضح ومنها الكلب والخنزير
واجزاؤهما وكلب الماء طاهر على الاشهر الاقرب نجاستهما مما ادعى الاجماع عليه جمع من العلماء منهم الشيخ والمحقق والعلامة

والاخبار الدالة على نجاسة الكلب مستفيضة نحو قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم بعد سؤاله عن الكلب يصيب شيئا من جسد الرجل يغسل المكان
الذي اصابه وقولهم ع في صحيحة البقباق اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء وغير ذلك
من الاخبار وما ورد في بعض الاخبار مما يدل على طهارته نحو قوله ع في صحيحة سعيد الاعرج بعد سؤاله عن الفارة والكلب يقع في السمن والزيت
ثم يخرج منه حيا لا باس باكله محمول على التقية مع عدم صلاحيتها للمقاومة لتلك الاخبار المستفيضة مضافا الى ان لفظ الكلب ليس في التهذيب
ولا ينافيها قوله تع فكلوا مما امسكن عليكم والروايات المطابقة له حيث لم يقع التقييد بالغسل فيكون طاهرا لان الظ ان الاية والروايات
واردة لبيان حلية مقتول الكلب وعدم كونه ميتة من غير النظر الى الطهارة والنجاسة الا ترى ان حلية الميتة في سنة المجاعة لا يفيد الطهارة
ولهذا ما جعل احد قوله تع الا ما اضطررتم معارضا لما يدل على نجاسة الميتة فتامل والدالة على نجاسة الخنزير كثيرة منها قوله ع في صحيحة علي بن جعفر
بعد سؤاله عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته
فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون اثر فيغسله وقوله ع في هذه الصحيحة عن خنزير يشرب من اناء كيف يصنع به يغسل سبع مرات
وما يعارضهما اما شاذ او مأول فتامل وطهارة كلب الماء هو المشهور بين الاصحاب وما نجسه احد غير ابن ادريس واحتمل في البيان نجاسته
ونجاسة الخنزير المائي والظ كونه طاهرا لخروجه عن اسم الكلب عرفا بل قيل انه الخز ويؤيده صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج سال الصادق ع
رجل وانا عنده عن جلود الخز فقال ليس بها باس فقال الرجل جعلت فداك انها في بلادي وانما هي كلاب تخرج من الماء فقال
ابو عبد الله ع اذا خرجت من الماء تعيش خارجة من الماء فقال الرجل لا قال فلا باس وعلى تقدير تسليم كون لفظ الكلب مشتركا لفظيا
بينهما او حقيقة فيهما الظاهر ايض كونه طاهرا اذ مع تحقق الاجماع على نجاسة البري وكونه شايعا متعارفا لا بد ان يراد هو من الكلب حيثما
وقع وح ارادة المائي ايض يلزم استعمال المشترك في معنييه وهو خلاف الظ قال العلامة في المنتهى وقد يؤيد الحكم بالطهارة بما رواه
في التهذيب في كتاب الصيد والذبايح عن ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله ع عن اكل لحم الخزير قال كلب الماء ان كان له ناب
فلا تقربه والا فاقربه ووجه التاييد انه ع اطلق عليه انه كلب الماء مع انه لا شك في طهارة شعره كما يدل عليه الروايات وايض امر في هذه الرواية
بالقرب منه فلو كان نجسا لما كان كذلك ويمكن ان يق لعل كلمة ان متعلقة بما قبلها فيكون المعنى ان كان له ناب فهو كلب الماء فلا تقربه وان لم يكن له
ناب فليس بكلب فاقربه وح يصير الامر في التاييد منعكسا انتهى هذا الخبر ضعيف السند متروك المتن لدلالته على جواز اكل لحم الخنزير
وهو مخالف الاجماع والروايات وما قال في الاحتمال من ان امر التاييد منعكس فيه ان الظ لا تقربه للاكل ولعل مراده من الانعكاس عدم التاييد
فتامل ومنها الكافر لا خلاف بين الاصحاب في نجاسة غير اهل الكتاب من اصناف الكفار وفي نجاسة اهل الكتاب خلاف والمشهور بين
الاصحاب نجاستهم وذهب المفيد في احد قوليه وابن الجنيد الى الطهارة وادلة النجاسة محل بحث والاخبار المعتبرة دالة على الطهارة لكن
لا ينبغي الجرأة على خلاف المشهور المدعى عليه الاجماع وفي نجاسة المجسمة خلاف بين الاصحاب والاشهر الاقوى طهارة المجبرة والمنقول
عن المرتضى نجاسة ما عدا المؤمن من الفرق الاسلامية والاشهر الاقوى الطهارة وولد الزنا نجس عند بعض الاصحاب والاشهر الاقوى طهارته

والمشهور

والمشهور نجاسة اولاد الكافر وفي دليله تامل والاقرب طهارة ولد الكافر اذا سباه المسلم وقيل ظاهر الاصحاب انه لا خلاف في طهارته لكن
الظاهر ان فيه خلافا    نجاسة غير اهل الكتاب مقطوعة في كلام الاصحاب للكتاب والاخبار والاجماع على ما شهد به جمع من اولي الالباب
ولا يمد اطناب الاطناب ولا يفتح هذا الباب خوفا عن الاسهاب واما اهل الكتاب فالمشهور بينهم نجاستهم وادعى عليها الاجماع جمع منهم
منهم السيد في الانتصار والناصريات وابن ادريس في السرائر والعلامة في المنتهى وهو ظاهره في النهاية والتذكرة وابن زهرة في الغنية
قال كل من قال بنجاسة المشرك قال بنجاسة غيره من الكفار والشيخ في التهذيب ادعى اجماع المسلمين عليه ولعل مراده من النجاسة
اعم من العينية لان العامة قائلون بنجاستهم الحكمية قال المص والعجب ان الشيخ في التهذيب نقل اجماع المسلمين على نجاسة الكفار مطلقا
مع ان مخالفة جمهور العامة بهذا الحكم مما لا خفاء فيه حتى ان السيد جعلها من منفردات الامامية انتهى والمخالف شيخنا المفيد في رسالته
الغرية على ما نقل وابن الجنيد حيث قال التنزه عن سؤر جميع من يستحل المحرمات من ملي وذمي وما ماسوه بابدانهم احب
الي اذا كان الماء قليلا وقال في موضع اخر ولو تجنب من اكل ما صنع اهل الكتاب من ذبايحهم وفي انيتهم وكذلك ما صنع في اواني
مستحلي الميتة ومواكلتهم ما لم يتيقن طهارة اوانيهم وايديهم كان احوط والشيخ في موضع من النهاية حيث قال ويكره ان يدعو الانسان
احدا من الكفار الى طعامه فياكل معه فان دعاه فليأمره بغسل يديه ثم ياكل معه ان شاء وانت تعلم ان ظاهر هذه العبارة ظاهر في
الطهارة قال المص وفي نسبة القول بالطهارة الى النهاية تامل ولعل نظره الى ان الشيخ صرح مرارا في النهاية بالنجاسة فينبغي ان يؤول هذا القول
منه بان مراده من الطعام اليابس فح الامر بغسل اليد لازالة النجاسات المتوهمة من الخمر والخنزير وغيرهما وقال ابن ادريس
ان الشيخ اورد الرواية ايرادا لا اعتقادا وانت تعلم ان بعد تسليم كونهم مخالفين صريحا لا يقدح في الاجماع لان تحقق الاجماع كانه
اجماعي فتامل وحجة المشهور قوله تع انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا حيث ان النجاسة اللغوية غير مراد
لانها لا تصير سببا لمنع دخول المسجد والقول بانه لا مانع من ان يكون القذارة الخاصة بالمشركين مانعة سخيف جدا لان
المتبادر استقلال المحمول في السببية وهو كاف للاستدلال بظاهر الاية كالحمل على الخباثة الباطنية لعدم جواز ارادتها من
غير قرينة وكالقول باختصاصها بوصف الموضوع لان بعد تسليم دلالة الاية على نجاسة مشركيهم يتم المدعى لعدم القائل بالفصل
وتحقق الشرك في المجوس ظاهر لقولهم بالنور والظلمة مع ان الظ تحقق الشرك في اليهود والنصارى لقوله تع بعد نقل اقوال
الطائفتين سبحانه وتعالى عما يشركون ويؤيدها قوله تع كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون والاخبار المستفيضة منها
صحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع قال سألته عن فراش اليهودي والنصراني ينام عليه قال لا باس ولا يصلي في ثيابهما وقال
لا ياكل المسلم من المجوسي في قصعة واحدة ولا يقعده على فراشه ولا في مسجده ولا يصافحه قال وسألته عن رجل اشترى
ثوبا من السوق للبس لا يدري لمن كان هل يصلح الصلوة فيه قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصراني
فلا يصل فيه حتى يغسله وصحيحة علي بن جعفر ايض عن اخيه ع قال سألته عن مواكلة المجوسي في قصعة واحدة وارقد معه

على فراش واحد واصافحه فقال لا ومنها صحيحة محمد ابن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن رجل صافح مجوسيا قال يغسل يده ولا يتوضأ
وصحيحة الاخرى قال سألت اباجعفر ع عن انية اهل الذمة والمجوس فقال لا تاكلوا في انيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون وغير ذلك
من الاخبار وما ورد من الاخبار على خلافها فاؤل او حمل على التقية والظ عندي الثاني لان اجتناب الشيعة عنهم موروث من الخلف
الى السلف كعدم اجتناب العامة عنهم مع ان التقية ظاهرة من فحوى بعضها ع كصحيحة اسمعيل ابن جابر قال قلت لابي عبد الله ع
ماتقول في طعام اهل الكتاب فقال لا تاكله ثم سكت هنيهة فقال لا تاكله ثم سكت هنيهة فقال لا تاكله ولا تتركه تقول انه حرام ولكن
تتركه تتنزه عنه ان في انيتهم الخمر ولحم الخنزير وحسنة الكاهلي قال سأل رجل اباعبد الله ع وانا عنده عن قوم مسلمين حضرهم رجل
مجوسي ايدعوهم الى طعامهم فقال اما انا فلا ادعوه ولا اوكله فاني لاكره احرم عليكم شيئا تصنعونه في بلادكم وتاويل
الصحيحة الاولى حمل الطعام على اليابس او الذي لم يباشروه ولكنه في انيتهم التي يكون فيها الخمر او لحم الخنزير غالبا فلا يليق بسهولة
وتاويل الحسنة حمل الطعام على اليابس والتحريم على المنع لا المعنى الشرعي والعجب من صاحب الوسائل حيث استدل بها على النجاسة
وصحيحة علي ابن جعفر عن اخيه ع وقد سأله عن اليهودي والنصراني يدخل يده في الماء ايتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يضطر اليه
واذا كان المراد من الاضطرار التقية يكون من ادلة النجاسة وانت تعلم ان حمل امثال هذه الاخبار على التقية اولى من حمل نواهيها
الاخبار الماضية على الكراهة واوامرها على الاستحباب والسنة لان الحمل على التقية صدر عن الائمة وكان هو علاج تخالف الاخبار
غالبا عند الشيعة مضافا الى معاضدة تلك الاخبار بالاية والاجماعات المنقولة فما صدر عن الشهيد الثاني وارتضاه المص
من حمل تلك الاخبار لا يخفى ما فيه من الركاكة واما الاستدلال على الطهارة بقوله تع وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم من حيث
دلالته على العموم العرفي والممتنع عادة علم مباشرتهم بالرطوبة فلا يكونون انجاسا والا يلزم حرمة طعامهم ضرورة استلزام
النجاسة الحرمة ففيه ان الظ من اهل اللغة ان الطعام حقيقة في البر او غلب استعماله فيه ومع قطع النظر نقول ان الاخبار الصحيحة
وردت عن الائمة ع ان المراد من الطعام الحبوب في هذه الاية نحو قوله ع في صحيحة هشام ابن سالم في قول الله عز وجل وطعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم العدس والحمص وغير ذلك وانت تعلم ان ضم هذه الاخبار الى الاية يفيد النجاسة فافهم وما يستشكل من ان الحبوب ونحوها
داخلة في الطيبات التي من صيغ العموم وافراد الخاص بالذكر في كلام البليغ محتاج الى النكتة ولا نكتة هنا الا اذا حمل الطعام
على العموم فان النكتة ح ظاهرة من حيث ان تعليق التحليل بالطيبات يؤذن بان طعام اهل الكتاب ليس محللا على الاطلاق
اذ المائع منه لا ينفك من ملاقاة النجاسة غالبا او مخالطة بعض المحرمات فنجس لذلك افراده بالذكر وبيان الرخصة فيه يجاب
بان مثل هذه النكتة يمكن اعتبارها على تقدير التخصيص فان الاحتمال قائم في الحبوب ونحوها المراد لتهم الحبوب بايديهم التي
لا تخلوا عن العرق غالبا سيما في البلاد الحارة فيبين سبحانه ان قيام هذا الاحتمال غير مضر ولا يخرجه عن الطيبات اقول يمكن ان يق
ان المراد من الطيبات الطيبات اللغوية لا الطيبات الشرعية وح نقول تخصيص الحبوب بالذكر لاخراج المايعات عن الطيبات

بالكناية

بالكناية وهي ابلغ من التصريح وقد بقي اشكال اخر ما رايته في كلام احد وهو ان حبوب المشركين حلال ايضا فلا يليق تخصيص اهل الكتاب
بالذكر وجوابه واضح وهو ان المراد بيان موادتهم بهذا الوجه غير مضر بخلاف موادة المشركين ويؤيد ما ذكرنا قوله تع وطعامكم حل لهم وهذا
الجواب جواب عن الاشكال الاول ايض فتامل وقد ظهر مما ذكرنا ان نجاسة اهل الكتاب هي الاقوى والاحوط والقائل بنجاسة المجسمة الشيخ
في المبسوط والعلامة في المنتهى والتحرير والشهيد في الدروس والبيان وزادوا في غير الدروس المشبهة وزاد الشيخ المجبرة والمحقق حكم
بطهارة المجسمة واستدل على الطهارة بعدم الدليل للنجاسة وبظاهر بعض الاخبار واحتج العلامة في المنتهى على نجاستهم بانهم يعتقدون
انه تع جسم وكل جسم محدث وانت تعلم ما فيه لان الزام امر غير القول به فلعلهم لا يقولون باللازم ولهذا ترى انهم ينفون لوازم المجسمية
ويقولون انه جسم لا كالاجسام فلا يلزم ان يقولوا بالحدوث الا ترى ان كثيرا من الفرق الاسلامية قائلون بالرؤية وينحاشون عن
لوازمها ولهذا قال في البيان المجسمة والمشبهة الحقيقية والحق ما قال بعضهم من الفرق بين المجسمة الحقيقية والمجسمة بالتسمية والحكم
بنجاسة الاولى وطهارة الثانية والاعتراض عليه بان الفرق تحكم لان الدليل الدال على الاول يدل على الثاني كما ارتضاه المص باطل لان
المتبادر من المجسمة الحقيقية لا المجازية فكيف ما يدل على الاول يدل على الثاني وهو ظاهر ولعل الاعتبار يشهد بذلك لان محض اطلاق
الاسم من غير ارادة المعنى نفيد في نظر العقل ان يكون موجبا للكفر واستدل العلامة على نجاسة المجبرة عن جانب الشيخ بقوله تع كذلك يجعل
الله الرجس على الذين لا يؤمنون وانت تعلم ان المتبادر من قوله لا يؤمنون من لا يؤمن بالله وبرسوله فهذا الاستدلال ضعيف جدا
واستدل في الكشاف على كفر المجبرة بقوله سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين
من قبلهم وجه الدلالة ان قول المجبرة ليس الا نظير هذا فاذا قال سبحانه كذلك كذب الذين من قبلهم اي جاؤا بالتكذيب المطلق لان الله عز وجل
ركب في العقول وانزل في الكتب ما دل على غناه وبراءته من مشيئة القبائح وارادتها والرسل اخبروا بذلك فكانه قال ممن علق
وجود القبائح من الكفر والمعاصي بمشيئة الله وارادته فقد كذب التكذيب كله وهو تكذيب الله وكتبه ورسله ونبذ ادلة العقل
والسمع وراء ظهره والمكذب كل التكذيب كافر فالمجبرة كافرون واورد عليه البيضاوي ان المراد لو شاء الله خلاف ذلك مشيئة
ارتضاء لقوله فلو شاء لهديكم اجمعين لما فعلنا نحن ولا اباؤنا ارادوا بذلك انهم على الحق المشروع المرضي عند الله لا الاعتذار
عن ارتكاب هذه القبائح بارادة الله اياها منهم حتى ينهض ذمهم به دليلا للمعتزلة ويؤيد ذلك قوله وكذلك كذب الذين من قبلهم
اي مثل هذا التكذيب لك فان الله منع من الشرك ولم يحرم ما حرموه كذب من قبلهم الرسل انتهى قال المص ويمكن ان يكون نظر
الشيخ الى استدلال المعتزلة على كفر المجبرة بقوله تع سيقول الذين اشركوا لو شاء الله الخ ثم نقل كلام الزمخشري ثم رد عليه بنحو
ما قال البيضاوي وخلاصة ما ذكره الزمخشري ان تعليق القبائح بمشيئة الله تكذيب لله ورسله وتكذيب الله ورسله كفر
فالتعليق كفر ولا شك ان المجبرة يعلقون فهم كافرون اما الصغرى فلقوله تع وكذلك الخ واما الكبرى فبالضرورة والاجماع والقدح
في الصغرى بان ارجع التشبيه الى قوله سابقا على هذه الاية فان كذبوك فقل ربكم ذو رحمة ويمكن الجواب ايضا بمنع كلية الكبرى

لانه ليس كل تكذيب كفرا بل مع اعتقاد التكذيب فافهم والظ ان نظر الشيخ الى ما ورد عنهم ع من التنصيص بكفرهم نحو قول الرضا ع
من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر وقوله ع والقائل بالجبر كافر وقول الصادق ع ان الناس في القدر على ثلثة اوجه رجل يزعم ان
الله تع اجبر الناس على المعاصي فهذا قد ظلم الله في حكمه فهو كافر وغير ذلك من الاخبار والجواب ان هذه الاخبار معارضة بما ورد عنهم ع
من ان مناط الطهارة الشهادتان مضافا الى ان العمدة في اثبات نجاسة الكفار الاجماع وهو غير متحقق في محل النزاع بل الظ من عدم اجتناب
الائمة عليهم وامرهم ع بمباشرة اصحابهم ع معهم طهارتهم ويؤيدها النصوص المستفيضة الواردة في طهارة ما يوجد في اسواق المسلمين
والظاهر ان في زمان صدور هذه الاخبار كانت الامامية في زاوية الخمول وكانوا اى المجبرة في الاسواق مباشرين للرد والقبول مضافا
الى ان اطلاق الكفر عليهم يحتمل المجازية او يحمل عليها جمعا وما ذكرنا جار في طهارة غير المؤمنين فقول السيد بنجاستهم استنادا بقوله تع
كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون وقوله تع ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه مع ضميمة
ان من ليس بمؤمن ليس بمسلم لاستحالة مغايرة الايمان للاسلام ضعيف مضافا الى ان كون الرجس والايمان في الاية الاولى بالمعنى المقصود
ممنوع بل المراد من الرجس العذاب ومن الايمان الشهادتان واستدلاله الثاني مقلوب بقوله تع ولكن قولوا اسلمنا فافهم والقائل
بنجاسة ولد الزنا السيد وابن ادريس والصدوق ظاهرا ويظهر من المحقق ان بعض الاصحاب ادعى الاجماع عليها قال المحقق وربما
يعلل المانع بانه كافر ونحن نمنع ذلك ونطالبه بدليل دعواه وقال العلامة القول بالنجاسة منقول عن السيد وابن ادريس وباقي
علمائنا حكموا باسلامه وهو الحق اقول لعل بعض الاخبار يشعر بالنجاسة كرسلة الوشاء عن ابي عبد الله ع انه كره سؤر ولد الزنا واليهودي
والنصراني والمشرك وكل ما خالف الاسلام وكان اشد ذلك عنده سؤر الناصب وجه الدلالة ان الكراهة في ولد الزنا بمعنى الحرمة
بقرينة قرينه والا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز او استعمال المشترك في معنييه ورواية ابي خديجة قال سمعت ابا عبد الله ع يقول
لا يطيب ولد الزنا ولا يطيب ثمنه ابدا ورواية حمزة ابن احمد عن ابي الحسن الاول ع قال سألته او سأله غيري عن الحمام قال
ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب
لنا اهل البيت وهو شرهم وقوله ع في رواية عبد الله ابن ابي يعفور لا يغتسل من البئر الذي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة
ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة آباء ويرد على جملة هذه الاخبار انها بضعفها لا يصلح ان يكون حجة مع ان الكراهة في الخبر الاول يحتمل
مطلق النهي ولا يلزم شيء مما ذكر والطيب في الخبر الثاني ليس ظاهرا في الطهارة او الاسلام حتى يصح الاستدلال بل اعم منهما وبقي الاخيران
لا يفيد في الاخص الا ترى ان الطيب في الثمن ليس بذلك المعنى جزما فالظ الطهارة لاصالتها وللخبر المستفيض كل مولود يولد على الفطرة
فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه وللزوم التكليف بما لا يطاق ضرورة ان دفع هذا ليس باختياره الا ان يق ليس هذه
الصفة موجبة للكفر بل الشارع علم ان من له هذه الصفة يختار الكفر على الايمان دائما فاخبر وفيه ان هذا لا يثبت نجاسته
قبل البلوغ مع انا نشاهد ممن تجزم بكونه ولد الزنا الاسلام الا ان يق لعله يستبطن الكفر ويظهر الايمان فتامل ثم طهارة

مسبي المسلم

مسبي المسلم اذا لم يكن بالغا مما لا خلاف فيه لعدم اجتناب المسلمين في الاعصار والامصار عن عبيدهم ولم ينقل عن احد
احد الاجتناب ولو كانوا يجتنبون لشاع وذاع وما قال المص من الخلاف فنظره الى ما قال العلامة في النهاية حيث قال الاقرب في اولاد
الكفار التبعية لهم وانت تعلم ان هذا الكلام ليس ظاهرا في الخلاف وبعد التسليم ليس ظاهرا في ان المخالف من الاصحاب قال محمد
هذا الكلام كثيرا ما يقال فيما اذا لم يكن دليل المسئلة ظاهرا مع ان الظ من العلامة في التذكرة عدم الخلاف نعم صرح الشهيد
في الذكرى بتساوي الحكم في طهارته او نجاسته على الخلاف في تبعيته للمسلم وعدمها لكن الشهيد الثاني قال ظاهر الاصحاب عدم الخلاف
بينهم في طهارته والحال هذه وانما اختلفوا في تبعيته للمسلم في الاسلام بمعنى ثبوت احكام المسلم له وهذا امر اخر زايد على الحكم
بالطهارة ولعل ما ذكر ظهر ان الحق مع الشهيد الثاني ولا يمكن اثبات نجاسته بانه حيوان متفرع من حيوانين نجسين لان
المناط ليس محض التفرع بل صدق الاسم وصدق الكافر عليه كما ترى وكذا لا يمكن اثبات نجاسته بالاستصحاب بان يق
قبل السبي كان نجسا فكذلك بعده الى ان يعلم المزيل لان دليل نجاسته هو الاجماع والاجماع غير متحقق هنا بل على خلافه فتامل
والمشهور بين الاصحاب نجاسة الخمر ونقل بعضهم الاجماع عليه وذهب جماعة من الاصحاب منهم ابن بابويه الى طهارته
والاحوط التحرز منه وسائر المسكرات المايعة حكمه حكم الخمر وكذا الفقاع والحق بعض الاصحاب بالخمر في التنجيس العصير اذا
غلا واشتد ولم يذهب ثلثاه واكتفى بعضهم في التنجيس بمجرد الغليان والاقرب الطهارة ناقل الاجماع على نجاسة الخمر
جمع من الاصحاب منهم السيد وابن ادريس حيث قالا لا خلاف بين المسلمين الا ان السيد اسند الخلاف الى شذاذ لا اعتبار بقولهم
على سبيل الحكاية والشيخ وابن زهرة حيث قالا الخمر نجسة بلا خلاف الا ان ابن زهرة قيد بمن يعتد به وممن تبع ابن بابويه ابن
ابي عقيل والجعفي على ما في الذكرى والدروس وقال العلامة في المختلف ان ابن بابويه لم ينجسه مع انه اوجب نزح الجميع به وقال
صاحب المعالم لا يعرف هذا القول سواه من الاصحاب انتهى والمحقق في المعتبر وان استضعف ادلة النجاسة لكن قال الخمر نجسة العين
وهو مذهب الثلثة واتباعهم والشافعي وابي حنيفة واكثر اهل العلم حجة المشهور وهو المؤيد المنصور الاجماع وقد عرفت حجيته
سابقا وقوله تع انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه وجه الاستدلال ان الظ من الرجس
المعلق عليه الاجتناب المطلق النجس بالمعنى الشرعي فان قلت يلزم ان يكون المعطوفات ايضا رجسا بهذا المعنى والا يلزم الجمع بين المعنيين
في استعمال واحد قلت اولا اي مانع من ان يكون الاية ظاهرة في نجاسة المعطوفات ومن السنة ظهر ان ظاهرها غير مراد بالنسبة اليها
وهذا غير مخل بالاستدلال وكم من نظير لها لا نطول بذكره المقال وثانيا ان محذور الجمع بين المعنيين مع القرينة محتاج الى الدليل
وثالثا ان اخبارها محذوفة والاشتراك في اللفظ كاف لقرينة الحذف وهذا وان كان مرجوحا لكن في مقام دفع النقض غير مضر
ويؤيد ما ذكرنا ان الشيخ في التهذيب قال الرجس هو النجس بلا خلاف يعني ان المراد من الرجس في الاية هو النجس بلا خلاف لا انه مرادف له
لغة حتى يرد عليه المنع ويؤيده الشيخ رواية خيران الخادم قال كتبت الى الرجل ع اسئله عن الثوب يصيبه الخمر ولحم الخنزير ايصلى فيه ام لا

فان اصحابنا قد اختلفوا فيه فقال بعضهم صل فيه فان الله حرم شربها وقال بعضهم لا تصل فيه فكتب ع لا تصل فيه فانه رجس ولا يضر كون سهل
ابن زياد في الطريق لكونه من مشايخ الاجازة على ما قال بعضهم مع انجبارها بالشهرة ويمكن ان يق ان الضمير في فاجتنبوه راجع الى التعاطي كل
منها والتعاطي في كل بحسبه فتامل وصحيحة علي ابن مهزيار قال قرات في كتاب عبد الله ابن محمد الى ابي الحسن ع جعلت فداك روى زرارة عن ابي جعفر
وابي عبد الله ع في الخمر يصيب ثوب الرجل انهما قالا لا باس ان يصلي فيه انما حرم شربها وروى غير زرارة عن ابي عبد الله ع انه قال اذا اصاب
ثوبك الخمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلوتك فاعلمني ما اخذ به
فوقع ع وقرات خذ بقول ابي عبد الله ع وصحيحة عبد الله ابن سنان قال سال ابي ابا عبد الله ع عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجري
ويشرب الخمر فيرده اصلي فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي حتى يغسله وصحيحته الاخرى قال سال ابي ابا عبد الله ع وانا حاضر اني اعير الذمي
ثوبي واعلم انه يشرب ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك
اعرته وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وصحيحة محمد ابن مسلم قال سالت ابا جعفر ع عن
انية اهل الذمة والمجوس فقال لا تاكلوا في انيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا من انيتهم التي يشربون فيها الخمر وصحيحة الحلبي قال
سالت ابا عبد الله ع عن دواء عجن بالخمر فقال لا والله ما احب ان انظر اليه فكيف اتداوى به انه بمنزلة لحم الخنزير يرون اناسا يتداوون
به وموثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال لا تصل في بيت فيه خمر ولا مسكر لان الملائكة لا تدخله ولا تصل في ثوب قد اصابه خمر
او مسكر حتى تغسل وموثقته الاخرى عنه ع ايض قال سالته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه الخل وماء كامخ او زيتون
قال اذا غسل فلا باس وعن الابريق يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس وقال في قدح او اناء يشرب فيه
الخمر قال يغسله ثلث مرات سئل يجزيه ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات وكصحيحة يونس لانه من
اصحاب الاجماع عنه ع ايض قال اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ مسكر فاغسله ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسله كله فان
صليت فيه فاعد صلوتك وكصحيحة عمر ابن حنظلة لان الشهيد الثاني وثقه والمشهور انه حسن قال قلت لابي عبد الله ع ما ترى
في قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى يذهب عاديته ويذهب سكره فقال لا والله ولا قطرة يقطر منه في حب الا اهريق ذلك الحب
وصحيحة علي ابن جعفر عن اخيه ع قال سالته عن الطعام يوضع على السفرة او الخوان قد اصابه الخمر اياكل قال ان كان الخوان يابسا
فلا باس ورواية ابي بصير بابراهيم ابن خالد فانه مجهول وفي الطريق ارسال ايض عن ابي عبد الله ع في حديث النبيذ قال ما يبل
الميل ينجس حبا من ماء يعني لما ثلثا ولا فرق بين النبيذ والخمر بالاتفاق وكصحيحة هرون ابن حمزة الغنوي بيزيد ابن اسحق شعر
فان فيه مدح عظيم والشهيد الثاني وثقه وحكم العلامة بصحة طريق الفقيه الى هرون وهو فيه عن ابي عبد الله ع في رجل اشتكى عينيه
فنعت له كحل يعجن بالخمر فقال هو خبيث بمنزلة الميتة فان كان مضطرا فليكتحل به ورواية ابي جميل البصري وهو مجهول وفي
الطريق ارسال قال كنت مع يونس ببغداد وانا امشي معه في السوق ففتح صاحب الفقاع فقاعه فقفز فاصاب ثوب يونس

فرايته

فرايته قد اغتم لذلك حتى زالت الشمس فقلت له يا ابا محمد الا تصلي قال فقال لي ليس اريد اصلي حتى ارجع الى البيت فاغسل هذا الخمر
من ثوبي فقلت له هذا راي رايته او شيء ترويه فقال اخبرني هشام ابن الحكم انه سئل ابا عبد الله ع عن الفقاع فقال لا تشربه فانه
خمر مجهول فاذا اصاب ثوبك فاغسله وصحيحة محمد ابن مسلم عن احدهما ع قال سالته عن نبيذ قد سكن غليانه فقال قال رسول الله
كل مسكر حرام قال سالته عن الظروف فقال نهى رسول الله عن الدبا والمزفت يعني الزفت الذي يكون في الزق ويصب في الخوابي
ليكون اجود للخمر قال وسالته عن الجرار الخضر والرصاص قال لا باس بها وحسنة ابي الربيع الشامي به وبغيره عن ابي عبد الله ع
قال نهى رسول الله ص عن الدبا والمزفت والحنتم والنقير قلت وما ذلك قال الدبا القرع والمزفت الدنان والحنتم جرار خضر
والنقير خشب كان اهل الجاهلية ينقرونها وحسنة زكريا ابن ادم بحسين ابن مبارك قال سالت ابا الحسن ع عن قطرة خمر او نبيذ
مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق او يطعمه اهل الذمة او الكلب واللحم اغسله وكله وحسنة يونس
باسمعيل لان ابراهيم ابن هاشم يروى عنه كثيرا انهم لا يتوقون الميتة والخمر وفي البحار عن دعائم الاسلام سال الصادق ع عن
الشراب الخبيث يصيب الثوب قال يغسل وسال عن السفرة والخوان يصيبه الخمر اتوكل عليه قال ان كان يابسا قد جف فلا باس به
وفيه عن قرب الاسناد وكتاب المسائل قال سالته عن النضوح يجعل فيه النبيذ ايصلح ان تصلي المرأة وهو في راسها قال لا حتى
تغتسل منه قال وسالته عن الطعام يوضع على سفرة او خوان اصابه الخمر اتوكل عليه قال اذا كان الخوان يابسا فلا باس والروايات
المستفيضة الواردة في نزح البئر عن صب الخمر واحتج متاخرو المتاخرين للقول بالطهارة بالاصل والاستصحاب والروايات منها صحيحة
علي ابن رئاب قال سئلت ابا عبد الله ع عن الخمر والنبيذ والمسكر يصيب ثوبي اغسله او اصلي فيه قال صل فيه الا ان تقذره فتغسل منه
موضع الاثر ان الله تبارك وتعالى انما حرم شربها وصحيحة حسن ابن ابي سارة على ما في الاستبصار وفي التهذيب بدله حسين وهو
غير مذكور في كتب الرجال قال قلت لابي عبد الله ع ان اصاب ثوبي شيء من الخمر اصلي فيه قبل ان اغسله قال لا باس ان الثوب لا يسكر
وصحيحة علي ابن جعفر عن اخيه ع عن الرجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي فيه قبل ان يغسله فقال لا يغسل
ثوبه ولا رجله ويصلي فيه ولا باس وصحيحة معوية ابن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن الثياب السابرية يعملها المجوس وهم
اجناب وهم يشربون الخمور ونساءهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم قال معوية فقطعت له قميصا وخطته
وفتلت له ازارا من السابري ثم بعثت بها اليه في يوم جمعة حين ارتفع النهار وكانه عرف ما اريد فخرج فيها الى الجمعة وكصحيحة
عبد الله ابن بكير لانه ممن اجمع قال سال رجل ابا عبد الله ع وانا عنده عن المسكر والنبيذ يصيب الثوب قال لا باس وحسنة حسين ابن
موسى الحناط بل كصحيحة لان الراوي عنه ابن ابي عمير وهو لا يروي الا عن الثقات وفي الطريق صفوان وحماد عن الرجل يشرب
الخمر ثم يمجه من فيه فيصيب ثوبي فقال لا باس وكصحيحة الحسن ابن ابي سارة به ولا يضر صالح ابن سبابه لكونه مهملا لان الراوي
عنه ابن بكير قال قلت لابي عبد الله ع انا نخالط اليهود والنصارى والمجوس وندخل عليهم وهم ياكلون ويشربون فيمر ساقيهم

فيصيب على ثيابي الخمر قال لا باس به الا ان يشتهي ان تغسله لاثره و رواية عبد الحميد بن ابي الديلم وهو ضعيف وفي الطريق
صفوان قال قلت لابي عبد الله ع رجل يشرب الخمر فبصق فاصاب ثوبي من بصاقه فقال ليس بشيء و رواية زكريا بن ابراهيم
وهو مجهول قال دخلت على ابي عبد الله ع فقلت اني رجل من اهل الكتاب واني اسلمت وبقي اهلي كلهم على النصرانية وانا معهم
في بيت واحد لم افارقهم بعد فآكل من طعامهم فقال يأكلون لحم الخنزير قلت لا ولكنهم يشربون الخمر فقال لي كل معهم واشرب
و رواية حفص الاعور به وبحيال فانهما مجهولان قال قلت لابي عبد الله ع الدن يكون فيه الخمر ثم يجفف يجعل فيه الخل قال نعم ورواية
علي الواسطي فانه مهمل قال دخلت الجويرية وكانت تحت عيسى بن موسى على ابي عبد الله ع وكانت صالحة فقالت اني اتطيب لزوجي
فيجعل في المشطة امتشط بها الخمر واجعله في راسي قال لا بأس و رواية علي بن جعفر عن اخيه ع على ما في قرب الاسناد قال وسألته
عن رجل مر بمكان قد رش فيه خمر قد شربته الارض وبقي نداه ايصلي فيه قال ان اصاب مكانا غيره فليصل فيه وان لم يصب فليصل
ولا باس وقد عرفت مرسلة زرارة التي في ضمن حديث علي بن مهزيار في ادلة النجاسة وفي الفقه الرضوي لا باس ان تصلي في ثوب
اصابه خمر لان الله حرم شربها ولم يحرم الصلوة في ثوب اصابه وان خاط خياط ثوبك بريقه وهو شارب الخمر ان كان يشرب غبا
فلا باس وان كان مدمنا للشرب كل يوم فلا تصل في ذلك الثوب حتى تغسله ولا تصل في بيت فيه خمر محصورة في انية وصحيحة ابي
الصباح قال سأل ابا عبد الله ع رجل انا نشتري ثيابا يصيبها الخمر وودك الخنزير عند حاكتها انصلي فيها قبل ان نغسلها فقال نعم
لا باس انما حرم الله اكله وشربه ولم يحرم لبسه ومسه والصلوة فيه اقول قرب الطهارة اكثر متأخري المتأخرين وضعفوا ادلة النجاسة
وانت تعلم ان تضعيفهم الاجماع بوجود المخالف ليس بشيء لما عرفت في اوائل الكتاب وكذا تضعيفهم الاخبار سندا لانجبارها بالشهرة
مع ان الصحاح فيها موجودة قال المص والتحقيق انه يمكن ترجيح اخبار الطهارة لكثرة الصحيح منها ووضوح دلالتها اقول هذا غريب منه
لان عدد صحاح النجاسة مساوية لعدد صحاح الطهارة على ما نقله مضافا الى ان عددها على ما نقلنا اكثر فان قلت دلالتها ضعيفة
قلت هذا كلام اخر جعله مؤيدا اخر مع ان فيه ايضا تامل لانه ليس حديث في احاديث الطهارة يكون صريحا فيها ومكاتبة خيران صريحة
فيها حيث قال لا تصل فيه فانه رجس وضعفها مجبورة بالشهرة فان قلت احاديث جواز الصلوة في ثوب فيه الخمر كلها صريحة في الطهارة
قلت احتمال العفو يمنعها ثم قال وبعد التاويل فيها لان الحمل على التقية اذا لم يكن قولا معروفا بين العامة مذهبا لمشاهير العلماء المفتين في
بينهم بعيد وكذا تظاهر الملوك والامراء بالقول به والذهاب اليه والاصرار ان خالفه بحيث يجب التقية مع شذوذه بين
فقهائهم ومشاهيرهم وندرته عندهم وعدم الاعتداد منهم لقائله منهم حتى ان الشيخ نفى الخلاف في نجاسة الخمر وابن ادريس ادعى
اجماع المسلمين عليه بعيد جدا وان كان اصرار امرائهم وسلاطينهم على طهارته بهذه المرتبة من الشدة لكان افتاء اكابر علمائهم
ومشاهير فقهائهم على الطهارة اذهم اولى بقبول احكامهم والميل اليهم والخوف عنهم بل الظ ان امراء بني امية وبني العباس في زمن
الباقر والصادق ع لم يكونوا متظاهرين بشرب الخمر علانية وانما يفعلونه في السر مع ان الحمل على هذه التقية في قوة الاطراح فلا ينبغي

ادتكابه

ارتكابه الا عند الضرورة وانتفاء وجه قريب ومن البين ان حمل الاوامر والنواهي في اخبارنا على الاستحباب والكراهة شايع كانه الحقيقة كما اشرنا اليه
مرارا انتهى وقال العلامة الخونساري ره ما حاصله ان التقية من سلاطينهم وامرائهم في الطهارة دون الحرمة بعيد غاية البعد سيما انهم
قالوا مدمن الخمر كعابد الوثن وغير ذلك بل العكس اولى ثم قال فان قلت الحرمة لما كانت من ضروريات الدين فلا معنى للتقية فيها قلت
اصل حرمتها وان كان كذلك لكن المبالغة المذكورة في احاديث الائمة ع ليست كذلك انتهى كلامه بما حاصله اقول في كلامهما نظر لان الاحاديث التي
وردت في الطهارة ليست فيها الا جواز الصلوة في ثوب فيه خمر والعامة باجمعهم جوزوا الصلوة فيه اذا كان بقدر الدرهم قال صاحب الوقاية
وقدر الدرهم من نجس غليظ كبول ودم وخمر وخرء دجاجة وبول حمار وهرة وفارة وروث ومادون ربع ثوب مما خف كبول
فرس وما اكل لحمه وخرء طير لا يؤكل عفو ان زاد لا ولم يذكر الشارح الخلاف في العفو عن احد منهم فلعل مراد فقهائنا رضوان الله
عليهم من الحمل على التقية ما ذكر وح لا يرد عليه شيء مما ذكره وفي كلام المص نظر من وجوه اما اولا ففي قوله اذا لم يكن معروفا بين العامة
الى قوله بعيد اما اولا فلان النصوص تركوا احكامهم اليه اميل على ما هو ببالي لا علمائهم واما ثانيا فلان الشيخ في الاستبصار صرح
ان كثيرا من العامة على الطهارة ولا ينافي هذا تصريحه في بعض كتبه اتفاق المسلمين على النجاسة لان المراد من الاول العامة في عصر من
صدر الحديث في عصره لانه المناط في التقية والمراد في الثاني اتفاق المسلمين في عصره واما ثانيا ففي قوله حتى ان الشيخ لما عرفت وجهه
واما ثالثا ففي قوله بل الظ الخ لان بعض امرائهم كلف بعض الائمة ع بشرب الخمر على ما هو ببالي وحكاية الوليد مشهورة وورد في صحيحة
هرون بن جهم قال كنا مع ابي عبد الله ع بالحيرة حين قدم على ابي جعفر المنصور فختن بعض القواد ابناله وصنع طعاما ودعا
الناس وكان ابو عبد الله ع فيمن دعي فبينما هو على المائدة فاستسقى رجل منهم فاتي بقدح فيه شراب لهم فلما صار القدح في يد الرجل
قام ابو عبد الله ع عن المائدة فسئل عن قيامه فقال قال رسول الله ص ملعون ملعون من جلس على مائدة يشرب عليها الخمر وانت
تعلم وجه دلالتها فتامل واما رابعا ففي قوله مع ان الحمل على التقية لان الحمل على التقية من المرجحات المنصوصة وورد فيه روايات كثيرة
والحمل عليها كان مدار الجمع بين الاخبار عند قدماء اصحابنا كما هو ظاهر للمتتبع واما خامسا ففي قوله ومن البين الخ لان حمل صحيحة علي بن
مهزيار على الاستحباب مما يشمئز عنه اولو الالباب لان علي بن مهزيار من الفقهاء والفضلاء وفهم التناقض بين الخبرين وقرره ع
وامر بالاخذ بقول ابي عبد الله فلو كان هذا الامر على الاستحباب كان عليه ع ان يقول لا تناقض بينهما فان الغسل في خبر ابي عبد الله ع
مستحب فافهم ومما ذكر نعلم ما في كلام العلامة الخونساري مضافا الى ان مضمون ما قال واقع في الاحاديث النبوية والعامة رووا في كتبهم
عن النبي ص فان مدمن الخمر كعابد الوثن مذكورة في صحيح البخاري على ما هو ببالي والكلام في دلالة اخبار الطرفين ممكن من غير ميل
لكن الانصاف ان دلالة اخبار النجاسة اظهر فتامل ومما ذكر يعلم ان الاقوى والاحوط القول بالنجاسة فان قلت يمكن ان يستدل على
الطهارة بان كل مسكر ليس بضروري وجوب ازالته عن الثوب والبدن وكل نجس ضروري وجوب ازالته عنهما فينتج ان المسكر
ليس بنجس اما الكبرى فلاتفاق المسلمين عليه واما الصغرى فلاختلافهم فيه قلت يمكن الجواب بالنقض والحل اما النقض فبان

يقال مثلا كل نبيذ ليس بضروري وجوب الاجتناب عن شربه وكل حرام ضروري وجوب الاجتناب عنه فالنبيذ ليس بحرام
اما الصغرى فلاختلاف المسلمين فيه واما الكبرى فلاتفاقهم عليه واما الحل فهو ان الكبرى ممنوع ان اطلق الموضوع فيه ومسلم
ان قيد بالضرورة فينتج ان المسكر ليس بنجس ضروري وهو كذلك فتامل ولا يكن من الخابطين والخاطبين والحاق المسكرات المايعة
بالخمر مما لا خلاف فيه فان من قال بنجاستها قال بنجاسته ومن قال بطهارتها قال بطهارته احتجة القائلين بالنجاسة ان المسكر خمر وكل خمر
نجس اما الصغرى فلان الخمر سمى به لتخميره العقل وكل مسكر يخمر العقل فهو خمر ولقوله ع في صحيحة علي ابن يقطين ان الله تعالى لم يحرم الخمر
لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو حرام وقوله ع في رواية عطا ابن يسار [illegible] قال رسول الله ص
كل مسكر حرام وكل مسكر خمر وقوله ع في صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج قال رسول الله ص الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع
من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر وقوله ع في مرسل الحسن الحضرمي الخمر من اشياء من التمر والزبيب
والحنطة والشعير وبعد المضمون اخبار وكذا بمضمونها صحيحة علي ابن يقطين واما الكبرى فقد ظهر مما مر مع ان نجاسة المسكر فظهر
من بعض الاخبار الواردة في بحث البئر والاخبار الواردة في مبحث الخمر والمناقشة في هذه الادلة مع تحقق الاجماع المركب وكفاية
المظنة لا تخ عن السماجة وكون الفقاع مثل الخمر اجماعي على ما ادعاه الشيخ والعلامة واطلق عليه اسم الخمر في اخبار كثيرة منها قوله ع هي خمر
مجهول ومنها قوله ع في مكاتبة الوشا حرام وهو خمر وغير ذلك وامكان المناقشة في مقام المظنة غير مضر كما مر غير مرة مع ان في رواية
ابي جميل البصري التصريح بوجوب غسل الثوب منه والحاق العصير بالخمر في النجاسة هو قول ابن حمزة في الوسيلة والمحقق في المعتبر
والعلامة في القواعد والارشاد والتذكرة وان توقف في النهاية والشهيد في اللمعة وان اعترف في الذكرى والبيان بعدم النص
على نجاسة غير المسكر فقال الشهيد الثاني ان نجاسته من المشاهير وان قال ليس لها اصل والمكتفي بالغليان العلامة في التحرير
واطلقه القواعد وان صرح بعض الاشتداد في المقام وصاحب النزهة والتلخيص المراد بالغليان الانقلاب بحيث يصير
الاسفل اعلى كما ورد في الخبر من انه القلب وبالاشتداد القوام والثخانة التي لا تنفك عن الغليان وفي بعض الاخبار اذا نش
العصير او غلا حرم والمراد من النشيش صوت الماء او غيره اذا غلا فتامل وحجة النجاسة اطلاق الخمر عليه في صحيحة معوية ابن عمار
قال سألت اباعبد الله ع عن الرجل من اهل المعرفة بالحق ما ياتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعرفه انه يشربه على النصف
فقال خمر لا تشربه ويؤيده ايضا حسنة عمر ابن يزيد بابراهيم قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يهدي الي البختج من غير اصحابنا فقال
ان كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه وان كان ممن لا يستحل فاشربه وجه الاحتجاج على قياس ما عرفت في الفقاع والعجب من
اكثر متاخري المتاخرين مثل المص وصاحب المدارك وغيرهما كيف غفلوا عن هذه الصحيحة وصرحوا بعدم دليل على نجاسة العصير
والاصل الطهارة فان قلت مرادهم عدم ما يدل على النجاسة ظاهرا وما ذكرت استنباط قلت استدلوا على نجاسة الفقاع بمثل ما ذكر
والتفرقة تحكم فان قلت الصحيحة مذكورة في الكافي وليس فيها قوله ع خمر قلت قد مر غير مرة ان الاعتماد على ما مع الزيادة واحرى الاحتياط

بحمد الله واضح

بحمد الله واضح ثم الظ من العصير العنبي وليس منه الزبيبي والتمري والحصرمي ويأتي وجهه في موضع اليق من هنا ان شاء الله تع
والاشهر الاقرب طهارة عرق الجنب من الحرام وكذا عرق الابل الجلالة والاشهر الاقوى طهارة الثعلب والارنب والفارة والوزغة والاقرب
طهارة المسوخ عدا الخنزير والاشهر الاقوى طهارة القي والاشهر الاقوى طهارة لبن الصبية القائل بنجاسة عرق الجنب من الحرام ابنا
بابويه وابنا الجنيد وبراج والمفيد في المقنعة والشيخ في الخلاف والنهاية بل في كتابي الحديث والمبسوط وابن زهرة على الظ وذهب
المتاخرون ومتاخروهم الى الطهارة احتج المص بنجاسة الغير مضافا الى اصالة الطهارة بحسنة ابي اسامة قال سألت اباعبد الله ع عن الجنب
يعرق في ثوبه او يغتسل فيعانق امرأته ويضاجعها وهي حائض او جنب فيصيب جسده من عرقها قال هذا كله ليس بشيء وبرواية
ابي بصير قال سألت اباعبد الله ع عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب حتى يبتل القميص فقال لا باس وان احب ان يرشه بالماء
فليفعل ثم قال الى غير ذلك من الاخبار اقول ليس في اخبار الطهارة عرق الجنب من الحرام بل في بعضها جنب ولا شك انه ينصرف الى
الافراد الشايعة والظ ان الجنب من الحرام ليس منها وفي بعضها الجنب وقال المص في سابق كلامه باسطر حمل المفرد المعرف باللام على
الافراد الشايعة غير بعيد وقد فصلنا الكلام فيه مرارا انتهى فكيف يستدل هنا بهذه الاخبار وان قيل انه من الافراد الشايعة
فلا شك انه ليس من الافراد الشايعة للجنب الواقع في السؤال عن الائمة سيما بعد تسليم ان افعال المسلمين محمولة على الصحة وبعد التسليم
نقول ان هذه الاخبار مطلقة وهنا اخبار اخر مقيدة لها فالعمل بها متعين منها ما رواه في الذكرى عن محمد ابن همام ولا ريب انه
الاسكافي الثقة باسناده الى ادريس ابن يزداد الكفرتوثي بالكاف والفاء المفتوحتين ثم تاء قرشت المضمومة ثم ثاء تخذ وهذا
الرجل غير مذكور في كتب الرجال على ما رايت وفي الظن ان هذا تصحيف من ناسخي كتاب الذكرى لادريس ابن زياد الكفرتوثي
او نسختي مغلوطة وان نقل كل من نقل عن الذكرى على النحو الاول وهو ابو الفضل الثقة وله كتاب نوادر روى عنه عمران
ابن طاوس وجعفر الحسيني قال المص بعد ذكر السند عن الذكرى لم اطلع عليها في كتب الحديث المشهورة وحال سندها غير
واضح والظ عدم الصحة اقول هذا الظ غير ظاهر انه كان يقول بالوقف فدخل سر من راى في عهد ابي الحسن ع واراد ان يسأله
عن الثوب الذي يعرق فيه الجنب ايصلي فيه فبينما هو قائم في طاق باب لانتظاره ع اذ حركه ابو الحسن ع بمقرعة وقال
مبتدئا ان كان من حلال فصل فيه وان كان من حرام فلا تصل فيه ومنها ما في الفقه الرضوي من انه ان عرقت في ثوبك
وانت جنب وكانت الجنابة من الحلال فتجوز الصلوة وان كانت حراما فلا تجوز الصلوة فيه حتى تغتسل ومنها ما في مناقب ابن
شهراشوب قال علي ابن مهزيار بعد ان حكى حكاية ثم قلت اريد ان اسأله عن الجنب اذا عرق في الثوب فقلت في نفسي ان كشف
وجهه فهو الامام فلما قرب مني كشف وجهه ثم قال ان كان عرق الجنب في الثوب وجنابته من حرام لا يجوز الصلوة فيه وان
كان جنابته من حلال فلا باس ومنها ما مضى في الابواب السابقة من حديث الرضا ع يغتسل فيه الجنب من الحرام وفي حديث
آخر لا تغتسل من غسالته فانه يغتسل فيه من الزنا ومنها ما نقله في البحار عن كتاب عتيق عن علي ابن يقطين والسند ضعيف

يعلى بن عبد الله الميموني قال ع ان كان من حلال فالصلوة في الثوب حلال وان كان من حرام فالصلوة في الثوب حرام ولا يخفى ضعف
هذه الاخبار لموافقتها للاجماع الذي ادعاه الشيخ في الخلاف والشهرة بين القدماء مسلمة عند المص وان منع الاجماع والشهرة كافية
للانجبار وفي الاحوط بل الاقوى نجاسة عرق الجنب من الحرام سواء كان حراما بالذات او بالعرض كالوطي في الحيض والصوم والظهار
وفي حال الفعل او بعده لاطلاق الحرام في الاخبار وكلام الاخيار وان كان في الحرام بالعرض نوع تردد والقائل بنجاسة عرق الابل
الجلالة الشيخان والقاضي وابن زهرة ويظهر منه انها اجماعية والعلامة في المنتهى ويظهر من المص ان العلامة قائل بالطهارة في كتبه وان امكن
توجيهه وحجتهم قوله ع في صحيحة هشام ابن سالم لا تاكلوا لحوم الجلالة وان اصابك من عرقها فاغسله وقوله ع في حسنة حفص
بن ابراهيم ابن هاشم لا تشرب من البان الابل الجلالة وان اصابك شيء من عرقها فاغسله قال المص بعد نقل هذين الحديثين واستندوا
في الحكم بالطهارة الى الاصل وان الابل الجلالة ليست بنجسة فلا ينجس عرقها كغيرها من الحيوانات وفيه اشكال لان الحمل على الندب على طريقتهم
انما يصح عند وجود المعارض وهو منتف ههنا والتمسك بالاصل انما يصح عند عدم المخرج عنه والقياس على سائر الحيوانات
ضعيف انتهى اقول وانت تعلم ان هذا الكلام منه يبطل ما ذكره في المتن ولعله انما قال هناك لانه لا يقول بكون الامر للوجوب والنهي
للحرمة وقوله والقياس على سائر الحيوانات ضعيف غريب لقوله ع في الخبر الاول فتامل وعدم وجود المعارض غير مسلم لان عموم كل شيء طاهر
معارض وكذا قوله ع في صحيحة الفضل بعد سؤاله عن فضل الهرة والشاة والبقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع
وعدم تركه شيئا الا سأله لا باس به وغير ذلك من الاخبار وفي الجواب ما عرفت من ان الحمل بالخاص متعين لقوة دلالته ومعاضدته
بالاجماع والقائل بنجاسة الاربعة الشيخ في موضع من المبسوط ومن النهاية وفي موضع الاخر من الاول صرح بكراهة ما مات فيه
الرابع وفي موضع اخر من الثاني لا باس بما شرب منه الثالث وبنجاستها سوى الثالث القاضي وبنجاسة الاولين الحلبيان والمفيد
في صلوة المقنعة وابن زهرة مدعيا عليها الاجماع وبنجاسة الاخيرين المفيد في المقنعة ونقل عن المراسم وبنجاسة الثاني في مصباح السيد
على ما نقل ويظهر من موضع اخر منه طهارته وبنجاسة الثالث الصدوق وقال في موضع من الفقيه والمقنع وفي موضع اخر منهما الطهارة
وذهب المتاخرون ومتاخروهم عن اخرهم الى الطهارة واحتجوا بصحيحة الفضل المذكورة انفا وعلى خصوص الوزغة والفارة
بصحيحة علي ابن جعفر سال اخاه ع عن العظاية والحية والوزغ يقع في الماء فلا تموت ايتوضأ للصلوة قال لا باس به وعن فارة
وقعت في حب دهن واخرجت قبل ان تموت ابيعه من مسلم قال نعم ويدهن منه وعلى خصوص الفارة بخبر اسحق ابن عمار عن ابي عبد الله ع
ان ابا جعفر ع كان يقول لا باس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان تشرب منه وتتوضأ منه قال المص وصحيحة سعيد الاعرج
قال سالت ابا عبد الله ان ابا جعفر ع الى اخر ما نقلنا عن اسحق والذي نقله المص ما رايته ولعله سهو من قلم المص او الناسخ وقال
المص ولنا على خصوص الثعلب رواية الحسن ابن شهاب قال سالت ابا عبد الله ع عن جلود الثعالب اذا كانت ذكية انصلي
فيها قال نعم ولا باس والحسن راوي هذا الخبر مجهول الا انه يروي فيه صفوان عن جميل عنه وهذا قرينة واضحة على كونه من المتعمدين

فيكون الخبر من الاخبار المعتبرة ويؤيده رواية عبد الرحمن ابن الحجاج قال سالته عن اللحاف من الثعالب والخرز منه اصلي فيها ام لا قال
اذا كان ذكيا فلا باس انتهى اقول هذا غريب من المص لان الخبرين محمولان على التقية لخبر علي ابن راشد سال ابا جعفر ع عن جلود الثعالب
يصلى فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة وغيره وتركه الاستدلال بهذا الخبر اغرب ويمكن ان يقول قوله ع في صحيحة علي ابن جعفر ويده منه يدل على
نقيض المطلوب لان ذكر الادهان بخصوصه الذي لا يشترط فيه الطهارة والحلية بعد البيع من سائر الاستعمالات يشعر بعدم طهارته وحليته
وان البيع لاجل مثل هذا الاستعمال فتامل واحتج الاولون بصحيحة علي ابن جعفر سال اخاه ع عن الفارة الرطبة قد وقعت في الماء تمشي على الثياب
ايصلى فيها قال اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء وصحيحة ايضا سال اخاه ع عن الفارة والكلب اذا اكلا من الخبز او شماه ايؤكل
قال يطرح ما شماه ويؤكل ونحوها رواية عمار الساباطي وصحيحة معوية ابن عمار سال ابا عبد الله ع عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال
ينزح منها ثلث دلاء فان ترك الاستفصال مع الاحتمال يفيد العموم في المقال وقوله ع في حسنة هرون ابن حمزة الغنوي ان الوزغ لا ينتفع
بما يقع فيه ومرسلة يونس قال سالت ابا عبد الله ع هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئا من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن
يغسل يده واحتج ابن زهرة على نجاسة الارنب والثعلب بالاجماع وانت تعلم ان هذه الاخبار مع عدم صراحة اكثرها في المطلوب معارضة
بالاخبار السابقة فالحمل على الاستحباب متعين فافهم والقائل بنجاسة المسوخ الشيخ حيث قال في المبسوط لا يجوز بيع الاعيان النجسة كالكلب
والخنزير وجميع المسوخ وفي الخلاف لا يجوز بيع القرد للاجماع على انه مسخ نجس وفي موضع اخر منه ان المسوخ كلها نجسة لكنه فيه حكم
بجواز التمشط بالعاج واستعمال المداهن منه وحكى عليه الاجماع وقال في الاقتصاد غير الطير على ضربين نجس العين ونجس الحكم فنجس العين
هو الكلب والخنزير فانه نجس العين نجس السؤر نجس اللعاب وما عداه على ضربين ماكول وغير ماكول فما ليس بماكول كالسباع وغيرها
من المسوخات مباح وهو نجس الحكم انتهى فانظر تنزيل كلامه فيهما على ما فيه واسند الى ابن حمزة وسلار نجاسة لعابها حجة المشهور الاصل
وحديث الفضل وخصوص الاخبار في بعضها كالعقرب والفارة والوزغة وغيرها وحجة اصحاب النجاسة ورود النهي عن مبايعة
القرد ولا وجه له الا النجاسة وفي كلتا المقدمتين تامل وبعد التسليم لا وجه لمنع دلالته على العموم لان ضم بطلان الخرق يفيد العموم
والقائل بنجاسة الفي غير معلوم واسندها الشيخ في المبسوط الى بعض اصحابنا وما ورد في بعض الروايات من الامر بغسله للاستنظاف لورود
عدم الباس عنهم ع والقائل بنجاسة لبن الجارية ابن الجنيد وحمزة وان لم ينقل عن ابن حمزة اكثرهم ومنهم المص ودليلهما قول علي ع في خبر السكوني
لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان يطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان تاكل الطعام
لان لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين وهو مع الضعف ومخالفته للاعتبار ومعارضته للاخبار محمول على الاستحباب
الفصل الثاني في احكام النجاسات وفيه مسائل الاولى يجب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن للصلوة الا ما استثني والمشهور
ان الحكم في الطواف كذلك وسيجيء والمشهور بين الاصحاب انه لا يجوز ادخال النجاسة في المسجد سواء كانت متعدية ام لا وذهب جماعة من المتاخرين
الى تخصيص التحريم بالمتعدي فهو اقوى ومذهب الاصحاب ان ازالة النجاسة عن المسجد واجبة كفاية وقيل تخصيص الوجوب بمن ادخل النجاسة

اليها المراد بالوجوب الوجوب الشرطي وح يكون الصلوة شاملة للواجبة والمندوبة وكذا الطواف وكان الظ ان يذكر المسجد
الجبهة والاواني وكل ما يتوقف استعماله على التطهير والضرائح المقدسة والمصاحف المشرفة وان كان الوجوب في الاخيرين شرعيا ولو
ان يكون الوجوب في الكل شرعيا تقييد الصلوة والطواف بالواجبين والثوب بما لا يمكن الصلوة الواجبة مثلا بدون لبسه ومسجد الجبهة
بالامكنة السجود فيها على غيره والاواني ونحوها بما اذا وجب الاستعمال وظاهر ان الوجوب الشرطي يحتاج ايض الى بعض القيود قال المص
في ذيل قول العلامة ويجب ازالة النجاسة عن الثوب والبدن للصلوة وجوبا مشروطا بوجوب الغاية وكون النجاسة مما لا يعفى عنها ولم يكن عنده
غير الثوب النجس وانت تعلم ان مراده حمل كلام العلامة على الوجوب الشرعي والتاقيد الغاية بالوجوب وتعرف انه ليس بلازم وهنا ذكر بعض القيود وترك
بعضها كما ذكر بعض ما يجب ازالة النجاسة عنه وترك بعضه والاختلاف بين الفقهاء بل بين المسلمين في عدم جواز ادخال النجاسة المتعدية في المسجد واما
غير المتعدية ففيه خلاف لجمع من المتاخرين وجميع متاخريهم حجة المتقدمين قوله تع انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام والظ ان النجاسة
علة عدم القرب فيحرم تقريب مطلق النجاسة وبعدم القائل بالفصل بين المسجد الحرام وغيره يتم التقريب واورد عليه ان النجس لغة بمعنى المستقذر
وكونه حقيقة شرعية في المعنى المصطلح غير ظاهر وعليه يمكن ان يكون في الكفار استقذار يوجب منعهم عن قرب المسجد ليس ذلك في غيرهم من النجاسات
وبعد التسليم لا نسلم الترتب على مجرد النجاسة لاحتمال شركة المادة وهي الشرك فالزم بنجاسة غيرهما من التنجيس والملاقاة بالرطوبة اتفاقا او عنادا
وبعد التسليم فالنهي في الاية عن القرب لا التقريب والفرق ظاهر وما ذكر وقدمنا في بحث نجاسة الكفار ما يمكن رد بعض هذه الايرادات
وقول النبي ص جنبوا مساجدكم النجاسة واورد عليه ان الرواية عامية ومن المراسيل حيث قال في الذكرى بعدم وقوفه على اسناد له وعلى تقدير
صحتها يكفي في تجنيبها منهما من المتعدية ويمكن ان يق ان ضعفه منجبر بعمل الاصحاب والمفرد المعرف يفيد العموم وفيه تامل وقوله تع طهرا
بيتي للطائفين والعاكفين وبضم عدم الفاصل يتم المدعى واورد عليه ان كون التطهير عن الانجاس غير معلوم لجواز ان يكون المراد التطهير عن
الاصنام او يكون المراد اخلصا بيتي لهم وبعد التسليم التطهير عن المتعدي كاف مع انه حكم الشرع السابق والتعدي في غير المتعدي غير معلوم
بل المعلوم عدمه عند المحققين وفي عدم الفاصل ايض كلام واستدل ايض بوجوب تعظيم شعائر الله والمساجد منها وتجنبها من ادخال
النجاسة اليها تعظيم لها واورد عليه ان الظ من تعظيم شعائر الله الاهتمام بحقوقها التي وردت في الشرع لا كل ما يتوهم انه تعظيم وايدا ايضا
بالامر بتعاهد النعل وفيه انه مستحب ونقل المص في موضعين من كلامه عن ابن ادريس اجماع المسلمين على عدم ادخال النجاسة مطلقا في المساجد
وانا ما وقفت عليه في مظانه نعم فتواه كك ولم ينقل الخلاف عن احد مع ان دابه نقله في الخلافيات ولعله وجه ما قال المص وهو كما ترى
وحجة الاخرين الاصل وعدم ثبوت المخالف ونقل الشيخ في الخلاف الاجماع على جواز جواز الحيض في المساجد والحمل على الجواز من حيث
كونهن حيضا الا من حيث كونهن مصاحبات للنجاسة بعيد جدا كالحمل على اللاتي لا تصاحبين دما ظاهرا على الكرسف لانها من الافراد
النادرة وكذا نقله في الخلاف الاجماع على جواز جواز الجنب فيها وورده في الاخبار ايض والغالب فيه ايض عدم انفكاكه من النجاسة وصحيحة
معوية ابن عمار ان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وبضم عدم الفاصل يتم المطلوب

ويؤيده

ويؤيده ان في الاعصار والامصار كان اصحاب الجروح والدماميل ومن فصد او احتجم يصلون في المساجد من غير نكير وما وقع في الاخبار
ولا في كلام الاخيار ان صلوة الجمعة والعيدين ساقطة عن هؤلاء لو صلى الامام في المسجد ثم لا يخفى ان جماعة من الاصحاب جرموا ازالة النجاسة
في المسجد وعلله في المعتبر بان ذلك يعود اليه بالتنجيس وكذا العلامة في المنتهى وانت تعلم ان هذا التعليل يفيد ان مرادهم حرمة الازالة اذا
استلزمت النجاسة فلو وقعت في اناء او ماء لا ينفعل لا يكون حراما وعلى القول بحرمة ادخال النجاسة مطلقا لا يتم فيما اذا احدثت النجاسة
في الثوب او البدن في المسجد وازيلت بالنحو المذكور فتامل واستدل في المعتبر ايض بما دوي من كراهة الوضوء من البول والغائط فيها وانت
تعلم ما فيه وقوى المحقق الثاني عموم المنع بلزوم الازالة الامتهان المنافي لقوله ص جنبوا مساجدكم النجاسة وانت تعلم ما فيه من الاشكال
لان وجوب مطلق التجنب ان تم لا يحتاج الى ضم الامتهان والا فلا يفيد فافهم ووجوب الازالة كفاية وفورا قطعا هو الظ من الاصحاب
كما صرح به جمع منهم ولعل مستندهم الاجماع والحديث النبوي المنجبر ضعفه بعملهم وهو ظاهر في الكفائي كما ترى وقال في الذكرى لو كان
في المسجد نجاسة ملوثة وجب اخراجها كفاية ولو ادخلها مكلف وجب عليه عينا الاخراج انتهى وانت تعلم ان المدخل اذا لم يخرج او لم يتمكن
او تمكن ولم يمكن جبره فلا شك في وجوبه علينا لكوننا مخاطبين بقوله ص جنبوا ولعل مراده ايض ما ذكرنا وغرضه انه اذا ترك الاخراج
واخرجها غيره يكون اثما معاقبا على تركه لكن يلزم ح انه لو اراد اخراجها وسبق الغير اليه يكون اثما لانه قضية الوجوب العيني وهو بعيد
جدا فتامل تذنيب لو ترك المصلي في سعة الوقت ازالة النجاسة عن المسجد هل يكون صلوته صحيحة او باطلة فذهب جمع الى الاول
وجمع الى الثاني المص انهما مبنيان على ان الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن ضده الخاص ام لا وان النهي في العبادة هل يستلزم الفساد
ام لا والمسئلتان من غوامض المسائل الاصولية واستيفاء الكلام فيهما لا يناسب الكتاب الا انا نشير الى ما هو التحقيق عندي في المسئلتين
اشارة اجمالية اما الاولى فنقول في تحقيقها ان اتصاف الاعدام بمثل الحسن والقبح والمصلحة والمفسدة وامثالها من
الامور التي هي مبدأ الاثار الخارجية ليس من حيث الذات بل باعتبار الامر الذي هو منشأ انتزاعها لان العدم امر عقلي اعتباري
لا يحصل له في الخارج انما حصوله في الاذهان فقط فلا يمكن ان يكون مبدأ للاثر الا باعتبار الاصل الماخوذ منه فالحكم منسوب الى
اصله بالذات والحقيقة واليه بالعرض والمجاز اذا تمهد هذا فنقول اذا كلف الشارع بالصلوة مثلا فلا شك ان نقيض الصلوة
وهو عدمها قبيح مكروه للآمر وليس العدم صادرا عن المكلف ولا قبيحا ولا اختياريا الا باعتبار ما ينتزع منه وهو السكون
او حركة اخرى ضد للصلوة فيكون كلا الامرين قبيحا فيكون منهيا وبالجملة عدم كل حركة لا يكون مكلفا به امرا ونهيا الا باعتبار
السكون او حركة اخرى ضدها على سبيل التخيير في الامر والجمع في النهي وهذه المقدمة ظاهرة ان امعن النظر وان غفل عنها
كثير من الاذكياء وح لا احتياج الى ان يق الاضداد الخاصة مقدمة للترك فيكون مثله في الحكم حتى تعرض عليه ان الموقوف عليه
الترك انتفاء علل الوجود كالارادة والشوق والتصور وليس وجود الضد من علل انتفاء الضد الاخر انما هو من مقارناته
واما الثانية فنقول اذا كلف الشارع بالطبيعة الكلية فذلك يقتضي حسنها وكونها مصلحة وعلى مراد على الاصول العدلية في الطبيعة

الكلية لا يتصف بذلك الا باعتبار اتحادها مع افرادها في الخارج فح لا يخلو اما ان يكون كل فرد منها حسنا و مصلحة و مرادا
ام يكون بعض الافراد كذلك دون بعض لا سبيل الى الثاني لانه لم يكن على هذا التقدير القدر المشترك بين تلك الافراد مصلحة
مرادا بل كان المتصف بذلك بعض الافراد فلم يكن غرض الحكيم متعلقا بايجاد الطبيعة على اى وجه كان بل كان الغرض الحكمى
متعلقا بايجاد بعض افرادها الخاصة فلم يكن الطبيعة مكلفا بها و بالجملة تعلق الارادة بالطبيعة الكلية يقتضى ان لا يكون
بعض افرادها منافيا للمراد و الا كانت الارادة متعلقة بما عداه هذا خلف و هذه المقدمة ظاهرة بعد التتبع البالغ اذا تمهد هذا
فنقول لا شك في ان المنهى عنه قبيح تعلقت الارادة بتركه فلا يمكن ان يكون فردا للطبيعة المامور بها على ما بينا فلا يحصل
به الامتثال فيلزم الفساد فتدبر جدا انتهى اقول هذه الكلمات من المص غريبة جدا لا تصدر عمن له ادنى دربة بمسائل
الاصوليين في الاصول الحكمية و اقل ارتياض في الادلة العقلية و هو مع كونه رئيسا في العلوم العقلية و النقلية غفل هنا
هذه الغفلة العجيبة لان ما مهد في المقدمة لو تم لزم حقية شبهة الكعبى التى يبطلها كل ذكى و غبى بيان الملازمة ان ما ذكره يكون
كل مباح منشأ لانتزاع امر على واجب و لا يكاد ان يتصور مباح لم يكن منشأ لانتزاع ترك حرام مثلا ضم اللم منشأ لانتزاع عدم
الذم و سكون اليد منشأ لانتزاع عدم لطم اليتيم و غير ذلك و ترك الحرام واجب و لا معنى لوجوب الترك على ما قرره فيكون الوجوب
منسوبا الى اصله بالذات و الحقيقة يعنى منشأ انتزاعه و هو الذى مباح عند الكل فلا يتحقق مباح و هل هذا الا شبهة الكعبى
و ما ذكره جواب عما ذكر بالنقض و الحل ان قوله فلا يمكن ان يكون مبدأ للاثر ان اراد ان العدم لا يكون فاعلا للوجود و المعدوم علة
للموجود فهو حق لان الشىء ما لم يجد لم يوجد اصل من الاصول الحكمية و قانون من القوانين البرهانية لكن اتصاف شىء بشىء
لا يلزم ان يكون الموصوف علة فاعلية للصفة حتى يلزم ما ذكر فان عدم المانع متصف بكونه من اجزاء العلة التامة و علة ناقصة
و ان اراد ان العدم من حيث الذات لا يكون شرطا لوجود شىء و لا دخيلا فيه فهو باطل لما عرفت مما ذكر في عدم المانع فكانه
توهم ان ما يترتب على العدم الباقى يترتب على العدم المضاف و هو توهم غريب و غفول عجيب مع ان قوله ليس العدم صادرا
عن المكلف و لا قبيحا و لا اختياريا اغرب منه لان المشهور بين المعتزلة و الشيعة ان اثر القدرة في العدم الاستمرار عليه و ان كان
غرضه ان العدم مقدور لكنه ليس صادرا و لا قبيحا و لا اختياريا فهو هذيان لان احدا لا يفهم من الاختيارى الا ما يصلح ان يكون
متعلقا للقدرة فكيف يمكن ان يكون مقدورا و لا يكون اختياريا فان قلت انه لا ينفى المقدورية و الاختيارية عن العدم بل يقول
ان كل عدم من حيث انه عدم لا يكون مقدورا و اختياريا بالذات بل هو مقدور بالعرض و المقدور بالذات هو منشأ الانتزاع
و الحاصل انه ينفى المقدورية بالذات عن العدم و يثبت له المقدورية بالعرض قلت ان العدم و ان كان ازليا و جعله غير ممكن
لكن قطعه ممكن بفعل الوجود فالعدم المستمر مقدور بالذات و هو المراد من قولهم ان اثر القدرة في العدم الاستمرار عليه
فما قال خلاف ما ذهب اليه الشيعة و المعتزلة و يحكم به الوجدان و بعد هدم ما مهده ينهدم بنيان جميع ما ذكره و المقدمة الثانية

ايضا مثل الاولى

ايضا مثل الاولى كما لا يخفى على اولى النهى و نحن لا نحتاج الى ابطالها لان اتمام الثانية موقوف على الاولى و نحن ابطلناها
لكن نشير الى بعض ما فيها اجمالا فنقول كل فرد من الطبيعة الكلية يلزم ان يكون حسنا من حيث كونه فردا لها و لا يلزم ان يكون
حسنا من جميع الوجوه فلا بعد في ان يكون حسنا من وجه و قبيحا من وجه و يصدق الطبيعتان على فرد واحد
و يكون ذلك الفرد فردا للطبيعتين فتدبر و قال الشهيد الثانى ره و هل ينافى ازالتها الصلوة مع سعة الوقت و امكان
الازالة وجه اخذ من ان الامر بالشىء يستلزم النهى عن ضده و ان النهى في العبادة يقتضى الفساد و في المقدمتين الاولى
منع ظاهر فان الذى يقتضيه الامر بالازالة النهى عنه هو الضد العام الذى هو النقيض لا الخاص كالصلوة فان المطلوب
في النهى هو الكف عن الشىء و الكف عن الامر العام غير متوقف على الامور الخاصة حتى يكون شىء منها متعلق النهى و ان كان
الضد العام لا يتقوم الا بالاضداد الخاصة لامكان الكف عن الامر الكلى من حيث هو هو حتى ان المحققين من الاصوليين
على ان الامر بالكلى ليس امرا بشىء من جزئياته و ان توقف عليها من باب المقدمة و وجوبه من هذا الباب ليس من نفس الامر انتهى
اقول قوله و هل ينافى ازالتها الصلوة مع سعة الوقت يرجع الى ان الازالة هل هى ضد للصلوة و لا يمكن اجتماعهما ام لا و هو
باطل لان الضدية مفروضة و مسلمة و ليس هو في مقام اثباتها و ابطالها و هو ظاهر و الظاهر انه قلم او قلم النساخ سهى وترك
الترك و يحتمل ان يكون مراده من ازالتها الازالة المامور بها فيكون مفاده ان الامر بازالة النجاسة هل ينافى الصلوة ام لا و اليه
يشير قوله فان الذى يقتضيه الامر بالازالة فافهم ثم قوله فان المطلوب في النهى هو الكف عن الشىء الى قوله و ان كان عجيب
لان المحقق بين الاصوليين ان النهى عن الكلى نهى عن جميع جزئياته و لعل مقصوده ان الاصوليين كما يقولون ان
الامر بالكلى ليس امرا بجزئياته بخصوصها يمكن ان يقال ان النهى ايضا كذلك لانه يرجع الى الامر بالكف عن الكلى و لهذا قال ان المطلوب
في النهى هو الكف و هو كما ترى و المراد من قوله و ان كان الضد العام لا يتقوم الا بالاضداد الخاصة ان الضد العام لا يمكن
ان يتحقق بدون واحد منها كما قالوا في الامر و ح يمكن ان يقال لعل غرض الشارع تعلق بالكف عن الامر الكلى من حيث هو هو
من غير نظر الى ما يقارنه من الخصوصيات و لا يكون للخصوصيات من حيث هى خصوصيات جهة يوجب المنع عنها و اورد عليه
المحقق الاردبيلى ان الشارح سلم هنا عدم امكان حصول الضد العام الا بالخاص فيلزم النهى عنه لان ما لا يتحقق
الحرام الا في ضمنه حرام و لان النهى عن الكلى لا يمكن الخروج عنه الا بترك جميع الخصوصيات بل المقصود منه نهى الخصوصيات
و لهذا قيل النهى عن الكلى عام فقوله فان الذى يقتضيه الامر بالازالة النهى عنه هو الكف عن الشىء و الكف عن الامر العام
غير متوقف على الامور الخاصة حتى يكون شىء منها متعلق النهى و ان كان الضد العام لا يتقوم الا بالاضداد الخاصة لامكان
الكف عن الامر الكلى من حيث هو هو غير جيد لانه على تقدير الامكان ليس ذلك بمطلوب بل المطلوب الاجتناب عن
الخصوصيات كما في سائر المنهيات كالزنا و معلوم عدم التحقق الا في ضمن الخواص و هو ظاهر و مفروض و مسلم

فهي منهية ولو لم يكن من جهة الامر صريحا فتبطل العبادات الواقعة هو فيها انتهى اقول لا شك ان ما اورده وارد على ظاهر عبارته
لكن كان المناسب ابطال الامكان الذي ادعاه الشهيد بما ذكر من ان تحقق الامر الكلي الا في ضمن الخواص معلوم ومفروض
ومسلم فكيف يدعي الامكان فيكون النهي عن الكلي نهيا عن جميع افراده ولو باعتبار تضمنها الكلي لا ان يقول على تقدير
الامكان ليس فرد ذلك مطلوب حتى يرد عليه ان بعد تسليم الامكان ادعاء عدم كونه مطلوبا مجرد دعوى بلا دليل بل مطلوب
فافهم ثم قال الشهيد الثاني وجوب الازالة على الفورية ينافي وجوب الصلوة مع سعة الوقت لان الامرين الوجوبيين ان اجتمعا في وقت واحد
مع بقاء الفورية في وجوب الازالة لزم تكليف ما لا يطاق والا خرج الواجب الفوري عن كونه واجبا فوريا لانا نقول لا منافاة
بين تقديم بعض الواجبات على بعض وكونه غير شرط في الصحة كما في مناسك منى يوم النحر فان الترتيب فيها واجب بالاصالة ولو خالف
اجزء ولا امتناع في ان يقول الشارع اوجبت عليك كلا من الامرين مع تضييق احدهما وتوسعة الاخر وانك ان قدمت المضيق
امتثلت وسلمت من الاثم وان قدمت الموسع امتثلت واثمت في المخالفة في التقديم فلزوم تكليف ما لا يطاق على تقدير التقديم
انتهى وانت تعلم ان تكليف ما لا يطاق انما يلزم في الواجبين المضيقين ولا معنى للزومه في الواجب المضيق والموسع فالشبهة
بهذا الوجه في غاية السخافة وما ذكره ليس في مقابلها نعم لو قرر الشبهة بان اجتماع الواجب المضيق مع الواجب الموسع مما لا معنى له
لان وقت الواجب المضيق مختص به فلا معنى لوجوب غيره فيه وبعده مختص بالموسع فلا معنى للاجتماع يكون الجواب ما ذكره
وهو ان المكلف لو فعل الموسع في وقت المضيق اثم وبرئت ذمته عن الموسع فالاجتماع ممكن ولعل غرضه رفع الشبهة
بجزئيها واجمال جواب الاول على الظهور فتامل واورد عليه المحقق الاردبيلي انه سلم وجوب الازالة والخروج منه فوريا
حين وجوب الموسع ايضا ومعلوم عدم صحة الموسع لانها انما تصح مع اتصافها بالوجوب وانه المجزي والمبرئ للذمة
والمسقط للقضاء ووجوبه في ذلك الوقت الذي وجب فيه الاخر الفوري المنافي له اما يستلزم التكليف بما لا يطاق او خروج
الواجب عن كونه كذلك لان وقت فعله هل هو مكلف بالاخر ايضا معه في ذلك الوقت اولا والاول مستلزم للاول والثاني للثاني
انتهى وانت تعلم ما فيه لان الشهيد يقول ان المكلف اذا اشتغل بالموسع اثم وبرئت ذمته عنه وان تركه واشتغل بالمضيق
فلا اثم عليه فكلاهما واجبان وليس فيه شائبة تكليف ما لا يطاق كما اشرنا اليه ولا خروج الواجب عن كونه واجبا ثم قال
ودليلهم على ان ما يتوقف عليه الواجب واجب اضعف من هذا مع انهم قائلون به وهو موجود هنا كما سلمه ايضا وقال ان
المحققين من الاصوليين على ان الامر بالكلي ليس امرا بشيء من جزئياته وان توقف عليها من باب المقدمة ووجوبه من هذا
الباب ليس من نفس الامر ومعلوم ان ليس هنا غرض متعلق بانه من نفس الامر فقط من دون انضمام شيء اخر وبالجملة ما يمكن
القول به الا بارتكاب عدم الفورية حين فعل الواجب او بارتكاب التكليف بما لا يطاق او جمع الواجب والحرام في شيء واحد
شخصي باعتبارين ويخطر لك ما يقول الاصحاب بها انتهى وانت قد عرفت مما ذكرنا مراد الشهيد مع انه يمكن ان



يدعي ان ما وجب الكف عنه ليس اصل الامر اذ يمكن ان يكون واجبا وما وجب الكف عنه من باب المقدمة فلا يمتنع تحقق الواجب
في ضمنه وان حرم كما عرفت وجعله اجزاء المنفصلة هنا ثلثة منافي لجعله اجزائها اثنين وبرهن عليه بزعمه مع ان اجتماع
الواجب والحرام في شيء واحد اذا كان سببه المكلف ليس محالا ولا لازم قطعا في امثال ما نحن فيه فلا معنى لجعله من اجزاء المنفصلة
نعم الجمع من جهة الشارع محال لاستلزام التكليف بما لا يطاق ولا ربط له بما نحن فيه كما عرفت ثم قال واما النقض بمناسك
يوم النحر وعدم المحذور في قول الشارع اوجبت عليك الامرين مع ضيق احدهما وسعة الاخر وانك ان قدمت المضيق
امتثلت بغير اثم وبالعكس امتثلت معه فالجواب بعد التسليم انه محمول على عدم تحريم الموسع في وقت فعله او بعدم
المنافاة كما بين الحلق والذبح او لامكان توكيله الى غيره وبالجملة لا نعلم ان احدا ذهب الى صحة هذه المناسك وترك
الواجب وتحقق النهي بفعل المؤخر مع وجوبه بل الاثم انما يترتب على ترك ذلك مقدما ولو فرض ذلك فلا نعلم انهم يقولون
بالصحة الا ان يقال ليس بعبادة محضة فالنهي لا يضر ويجاب لا يرد نقضا لو تم فتامل سلمنا صحة ذلك بعد تنصيصه به ولا يلزم
منه الصحة على تقدير عدم التنصيص وامكان الخلاص من المحذور وحمل الامر على وقت لا يجتمع مع النهي لظهوره وانه يلزم
بمثل ما ذكر صحة كون الشيء مامورا ومنهيا مثل ان يقول اوجبت عليك الصلوة وحرمتها عليك في الدار المغصوبة ولكن
ان فعلتها فيها امتثلت مع الاثم وان فعلتها في غيرها امتثلت بدونه وبالجملة انما الكلام في البطلان مع ثبوت النهي عن
تلك العبادة حين فعلها ومع ذلك لا شك في البطلان ولكن النهي هنا غير لازم فتم وايضا لا شك في استلزام الامر النهي
عن الضد الخاص ولو في الضمن كما قاله المص وبين في الاصول وسلمه الشارح انتهى وانت تعلم ما فيه لان غرض الشهيد منع
المنافاة بين وجوب التقديم وعدم كونه شرطا في الصحة واستند بما قاله جمع من الاصحاب منهم الشيخ في المبسوط من ان تقديم
الرمي على الذبح والذبح على الحلق واجب لكن لو عكس اثم واجزء ولا اعادة ولا شك انه كاف للسندية والمنع الضمني المفهوم
من قوله بعد التسليم غير وارد الا ان يقول ان هذه المسالك في مناسك منى لا يعبأ به فلا يليق بالسندية وهو كما ترى لان
ذهاب جمع من الاصحاب اليه يفيد ان اجتماع الوجوب والحرمة ليس بمحال ولا بين البطلان ولا مما وقع الاجماع على نقيضه
وهو كاف ثم قوله انه محمول غريب لان بعد تنصيصهم بما ذكر كيف يمكن ان يحمل على ما ذكره فتدبر الثانية لا خلاف
بين الاصحاب في العفو عن دم الجروح والقروح اذا كان في الثوب او البدن وكلام الاصحاب مختلف في الحد الموجب للترخص
فقيل بالعفو عنه مطلقا الى ان يبرء سواء شقت ازالته ام لا وسواء كان له فترة ينقطع فيها ام لم يكن واعتبر بعضهم سيلان
الدم دائما وعدم الانقطاع وبعضهم السيلان في جميع الوقت او تعاقب الجريان على وجه لا يتسع فتراتها لاداء الفريضة
واعتبر بعضهم المشقة والاول لا يخلو عن قوة ويستفاد من الروايات انه لا يجب ابدال الثوب ولا تخفيف النجاسة ولا عصب
موضع الدم بحيث يمنع عن الخروج وذكر بعض الاصحاب انه يستحب لصاحب القروح غسل ثوبه في كل يوم مرة وهو غير بعيد

عملا برواية سماعة كانه لا خلاف في عدم الخلاف والشرط ليس احترازيا بل لانه موضع توهم التحرز ويدل عليه اخبار
كثيرة منها قوله ع في صحيحة محمد ابن مسلم بعد سؤاله عن الرجل يخرج به القروح فلا تزال تدمى كيف يصلي يصلي وان كانت الدماء
تسيل وقوله ع في صحيحة ليث المرادي بعد سؤاله عمن به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوة دما وقيحا يصلي في ثيابه
ولا يغسلها ولا شيء عليه وقوله ع في صحيحته ايضا بعد سؤاله عن الرجل يكون به الدماميل والقروح فجلده وثيابه مملوة دما وقيحا
وثيابه بمنزلة جلده يصلي في ثيابه ولا شيء عليه ولا يغسلها وقوله ع في كصحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله وان كان في الطريق ابان ابن عثمن
وفي المشهور انه ناووسي لانه من اصحاب الاجماع وصحح العلامة طرقا هو فيه وعده الصدوق من المشايخ واكثر الاجلة الرواية عنه
والائمة اثنى عشر منقول عنه والمحقق الاردبيلي قال لعله تصحيف قادوسي وغير ذلك من امارات الوثاقة ولهذا قال المص صحيح على الظ
لكن يبالي انه عده موثقا في غير هذا الموضع مكررا بعد سؤاله عن الجرح يكون في مكان لا اقدر على ربطه فيسيل منه الدم والقيح فيصيب
ثوبي دعه فلا يضرك ان لا تغسله وقوله ع في كصحيحة ابي بصير وان كان في الطريق معوية ابن حكيم وقيل انه فطحي لان قائلا اخر قال انه ثقة
وقال الشيخ في عدة اليايسة انه مذهب معوية ابن حكيم من متقدمي اصحابنا وغير ذلك من علامات الوثاقة ولهذا قال المص الملحقة بالصحاح
على الظ قال دخلت على ابي جعفر ع وهو يصلي فقال لي قايدي ان في ثوبه دما فلما انصرف قلت له ان قايدي اخبرني ان بثوبك
دما فقال ان لي دماميل ولست اغسل ثوبي حتى تبرء وغير ذلك من الاخبار والقائل الاول المحقق والشهيد الثانيان وجماعة
من بعدهما واسند المص هذا القول الى الصدوق تبعا لصاحب المدارك وعبارة الصدوق على ما نقلوه هكذا وان كان بالرجل
جرح سائل فاصاب ثوبه من دمه فلا باس بان لا يغسله حتى يبرء وينقطع الدم وانت تعلم ان هذه العبارة ليست مما تقبل التاويل بل
لامكان ادعاء ان المتبادر من جرح سائل دوام السيلان وح يكون المراد من قوله وينقطع الدم اى ينقطع سيلانه والقائل
الثاني المفيد في المقنعة والعلامة والشهيد في بعض كتبهما وهو ظاهر الشيخ في الخلاف والقائل الثالث المحقق في المعتبر والشهيد
في الذكرى والقائل الرابع ابن زهرة في الغنية والعلامة في القواعد قال المص وفي المنتهى ابدال الثوب مع الامكان معللا بانتفاء
المشقة فينتفي الترخيص واعلم انه على هذا لا يبقى لهذا الدم خصوصية فان ايجاب ازالة البعض عند عدم المشقة يقتضي وجوب
التحفظ عن التكاثر والتعدي بقدر الامكان وذلك معتبر في ساير النجاسات فلم يكن لهذا الدم خصوصية والمنقول عن ظاهر
جماعة منهم ان الخصوصية هنا ثابتة عندك لكل انتهى اقول عبارة المنتهى هكذا الثاني ما لا يجب ازالته في حال قلته وهو اما ان لا يجب
ازالته وان كثر واما ان يجب فالاول دم الجروح السائلة والقروح اللازمة التي يشق ازالتها ولا يقف جريانها ثم قال بعد نقل الاقوال
والاخبار فروع الاول يستحب لصاحب هذا العذر ان يغسل ثوبه في كل يوم مرة لان فيه تطهيرا غير مشق فكان مطلوبا ثم نقل رواية
سماعة ثم قال الثاني لو تمكن من ابدال الثوب فالاقرب الوجوب لانتفاء المشقة فينتفي الترخيص لانتفاء المعلول عند
انتفاء علته وانت تعلم من الفرق ظاهر من اول كلامه وهو ان غير هذا الدم يجب ازالته مع المشقة وهذا الدم لا يجب ازالته

مع المشقة

مع المشقة فمراده من الفرع الثاني لازم ما ذكره في كلامه الاول ولا يلزم الفرق من جميع الوجوه الا ترى ان من لم يقل بما قاله العلامة
لم يفرق بين الدميين من جميع الوجوه مع ان اقتضاء وجوب التحفظ ثم لان في ابدال الثوب ليس مشقة والتحفظ عن التكاثر و
التعدي مشقة عظيمة فتامل فان قلت نقل عن الشيخ انه نقل الاجماع على عدم وجوب عصب الجرح وتقليل الدم بل يصلي كيف كان
وان سال وتفاحش الى ان يبرء قلت هذا بعد التسليم يبطل ما ذكرنا قبل المنع مع انه كلام اخر فافهم ثم حجة القول الاول ظاهر
مما ذكر وحجة القول الثاني قوله في صحيحة محمد ابن مسلم فلا تزال تدمى فانه يفيد دوام الدم وسيلانه وانت تعلم ان قوله ع وان كانت
الدماء تسيل يفيد ان السائل لم يعتبر السيلان في السؤال والا لم يكن ما ذكره ع فرداخفيا مضافا الى ان قوله لا تزال تدمى لا يفيد
اتصال الدم بل يفيد خروجه دائما ولو حينا بعد حين ولا ربط له بما قاله المستدل وحجة القول الثالث ظاهرة مما ذكر مع انضمام
الاعتبار وحجة القول الرابع الاقتصار في الرخص على موضع اليقين وانت تعلم ما فيه لان ما نظهر من الاخبار كاف لنا ولا نحتاج
الى اليقين ولهذا قالوا ان الظنون الاجتهادية يقوم مقام اليقين في ابراء الذمة ولعل نظر اصحاب هذا القول الى ما نقله
ابن ادريس في مستطرفاته عن البزنطي عن علا عن محمد ابن مسلم قال قال ان صاحب القرحة التي لا تستطيع صاحبها ربطها ولا حبس
دمها يصلي ولا يغسل ثوبه في اليوم اكثر من مرة وما يشعر اليه كصحيحة عبد الرحمن الماضية انفا وخبر سماعة الاتي قريبا قال المص
ويستفاد من الروايات انه لا يجب ابدال الثوب ولا تخفيف النجاسة ولا تعصيب موضع الدم بحيث يمنعه من الخروج
وظاهر الشيخ في الخلاف انه اجماعي بين الطائفة وما ذكره في المنتهى من وجوب الابدال يدفعه الروايات خصوصا صحيحة ليث حيث
قال ع فيها يصلي في ثيابه ولا يغسلها ولا شيء عليه انتهى ما ذكره المص بل فحوى مفهوم صحيحة البزنطي الا ان يحمل على الاستحباب
للاجماع والاخبار فافهم ثم قال قال المص في المنتهى لو تعدى الدم عن محل الضرورة في الثوب او البدن بان يمس السليم من بدنه
دم الجرح او بالطاهر من ثوبه فالاقرب عدم الترخيص فيه واستحسنه صاحب المعالم وفيه تامل لان ذلك خلاف الظ من الاخبار
انتهى اقول لا ريب ان هذا الدم نجس والاجتناب عنه واجب خرج موضع اليقين وبقي الباقي والظ من الاخبار ان هذا
الدم معفو اذا كان تعديه بنفسه اما اذا كان المكلف عديه الى السليم من بدنه او الطاهر من ثيابه مثل ما اذا كان الجرح
في رجله وعديه الى راسه او عمامته فلا شك انه ليس داخلا في مدلول الروايات وكذا التعديات النادرة سيما بعد انضمام
ما فيهم من صحيح البزنطي وكصحيحة عبد الرحمن ولعل نظر العلامة الى ما ذكر ثم قال اذا لاقى هذا الدم جسم برطوبة ثم لاقى الجسم
بدن صاحب الدم او ثوبه فهل يثبت فيه العفو ام لا فيه وجهان استقرب ثانيهما المص في المنتهى والنهاية قصرا للرخصة على
مورد النص ولم اطلع على هذا الفرع في كلام غيره لكنهم ذكروا نظيره في الدم القليل المعفو عنه فاختار جماعة العفو بتقريب
ان المتنجس بالشيء اضعف حكما منه وهذا التقريب يجري ههنا ويمكن ان يستفاد من الروايات ثبوت العفو في
العرق ونحوه مما لا يقع الانفكاك عنه نادرا انتهى اقول ما قالوا من ان المتنجس بالشيء اضعف حكما منه مسلم في الرفع

لا في العفو لامكان تحقق الترجيح في الاصل دون الفرع ومما ذكر يظهر العفو في العرق فتامل ثم قال ذكر المص في عدة من كتبه
انه يستحب لصاحب القروح والجروح غسل ثوبه في كل يوم مرة واحتج عليه بان فيه تطهيرا غير شاق فكان مطلوبا وبرواية سماعه
قال سئلته عن الرجل به القروح او الجروح فلا يستطيع ان يربطه ولا يغسل دمه قال يصلي ولا يغسل ثوبه الا كل يوم مرة فانه لا يستطيع
ان يغسل ثوبه كل ساعة والوجه الاول ضعيف واما الثاني فخبر يجب التعويل عليه وان كان الخبر ضعيفا بناء على ما عرفت مرارا من
المساهلة في ادلة السنن انتهى اقول انما غفلا عن صحيحة البزنطي فافهم ثم لا يخفى ان في كتاب المسائل لعلي ابن جعفر عن اخيه موسى ع
قال سئلته عن الرجل يسيل منه القيح كيف يصنع قال ان كان غليظا او فيه خلط دم فاغسله كل يوم مرتين غدوة وعشية ولا
ينقض ذلك الوضوء وان اصاب ثوبك قدر دينار فاغسله ولا تصل فيه حتى تغسله والظاهر ان الاصحاب غفلوا عنه والا كان
المناسب ان يقولوا باستحباب الغسل مرتين ايضا فتامل قال الفاضل الهندي والعفو يشمل البدن والثوب كما نطقت به الاخبار
والاصحاب لكن ان امكنت ازالة الدم عند الصلوة عن البدن كلا او بعضا وجبت وجب تطهير الثوب ايضا او ابداله ان امكن
كما في المنتهى ونهاية الاحكام ولكن لطلق فيهما وجوب الابدال مع الامكان وفي الثاني لو يمكن من ابداله بما فيه اقل مما يزيد على الدرهم
فاشكال اقربه عدم الوجوب والوجوب عندي اظهر انتهى اقول نظره الى ما في صحيح البزنطي وانت تعلم انه محمول على الاستحباب للاجماع
والاخبار فعدم الوجوب اظهر ثم لا يخفى ان الظ من الاخبار ان غاية العفو البرء لكن الظ من رواية سماعة ان المراد من البرء انقطاع
الدم ويشهد له الاعتبار فتامل الثالثة عفي في الصلوة عن كل دم يكون اقل من الدرهم البغلي ويكون مجتمعا وفيما هو بقدر الدرهم
خلاف والاكثر على عدم العفو عنهما وفي المتفرق خلاف فقيل يجب ازالته اذا زاد عن مقدار الدرهم سواء كان مجتمعا او متفرقا
وذهب جماعة منهم اكثر المتاخرين الى وجوب ازالة الدم المتفرق اذا بلغ المجموع على تقدير الاجتماع مقدار الدرهم وقيل لا يجب
ازالته ما لم يتفاحش ثم اختلفوا في تقدير التفاحش وقيل ما نقص عنه لا يجب ازالته بعد ان يكون كل موضع اقل من مقدار الدرهم
وهذا القول اقوى والدرهم البغلي كان بقدر درهم وثلث بالقياس الى الدراهم المعروفة وحدده بعضهم بمقدار اخمص الراحة
وذكر انه كعقد الابهام الاعلى ولو اصاب الدم المعفو عنه طاهر هل استحب العفو فيه وعدمه قولان والقول بالعدم لا يخلو عن
رجحان كما هو مختار التذكرة والبيان والمشهور ان دم الحيض ليس بمعفو مطلقا وجماعة من الاصحاب الحق به في عدم العفو دم
الاستحاضة والنفاس وفي دم نجس العين اذا كان اقل من الدرهم خلاف والاقرب كونه معفوا عنه ولو شك في كونه دما طاهرا
او نجسا ففيه قولان والقول بالطهارة لا يخلو عن رجحان ولو شك في كونه دما معفوا عنه ام لا ففيه اشكال
اعلم انه لا خلاف بين الاصحاب ان ما دون الدرهم عفو سواء كان مجتمعا او متفرقا وانما الخلاف في قدر الدرهم وفيما اذا تفرق
الدم وكان كل واحد دون الدرهم على راى من يجعل الغاية ذلك او لا يزيد عليه على راى من يجعلها الدرهم وزاد مجموعه
على القدر المعفو فقيل بالعفو مطلقا وقيل بعدمه مطلقا وقيل بالعفو الا مع التفاحش وقد صرح بقدره شبر وربع الثوب



وربما يحش في القلب وبالرجوع الى العرف وانت بما قررنا تعلم ما في عبارة المص من القصور والتكرار والمسامحة ثم الاخبار الواردة
في هذا الباب كثيرة منها قوله ع في صحيحة ابن ابي يعفور يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة
وكصحيحة محمد ابن مسلم بابراهيم ابن هاشم قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رايته وعليك ثوب غيره فاطرحه
وصل في غيره وان لم يكن عليك ثوب غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك
فليس بشيء رايته قبل او لم تره واذا كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت
فيه وقوله ع في رواية اسمعيل الجعفي بحسين ابن الحسن فانه مشترك في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة
وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان راه فلم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وان لم يكن راه حتى صلى فلا يعيد الصلوة وقوله ع في مرسلة جميل
وفي الطريق علي ابن حديد لا باس بان يصلي الرجل في الثوب وفيه الدم متفرقا شبه النضح وان كان قد راه صاحبه قبل ذلك فلا باس به
ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم والقائل بالعفو في قدر الدرهم السيد وسلار وبعدم العفو فيه الصدوقان والشيخان والمحقق
والعلامة حجة الاول كصحيحة محمد ابن مسلم ورواية اسمعيل حيث علق الاعادة على الاكثرية ورواية الوجه حيث علق الصلوة على
رفع الحدثية لا الخبثية فالظ منها جواز الصلوة معها الا ما اخرجه الدليل واجاب العلامة عن الاول بان حاصله انه مضمر والمضمر وان كان المضمر
ابن مسلم ليس مثل المسند وعن الثاني بانه لم يذكر في الرواية حديث المساوات والمفهومان فيهما متعارضان وعن الثالث بان الاية
لا تدل على الاباحة عند تطهير الاعضاء الاربعة بل على اشتراط تطهيرها في الصلوة وبما قررنا مناط الاستدلال تعرف ضعف هذا الجواب
وبما قررنا الجواب عن الاول تعلم ضعف ما ذكره المص من ان ذلك غير ضائر اذ من المعلوم بحسب القرائن المتكثرة ان السؤال في الخبر عن
الامام ع لان بعد تسليم ما ذكره المص ايض كلام العلامة تمام في مقام التعارض ويظهر من العلامة حيث اجاب عن الاول بضعف السند
وعن الثاني بضعف الدلالة ان دلالة الاول مسلمة وسند الثاني ليس بضعيف وهو كما ترى لان تعارض المفهومين متحقق في خبر
ابن مسلم ايض وقد عرفت حال رواية اسمعيل ولعل نظره الى ان قوله ع في الاول وما كان اقل من ذلك فمحمول على ما كان اقل من الزائد المفهوم
من قوله ع ما لم يزد على ان يكون هو المشار اليه لذلك فافهم والى ان الحسين تعين عنده من القرائن قال المص وقد يقال في الجواب عن الاول
ان خبر ابن مسلم معارض بخبر ابن يعفور والترجيح له لكونه من الصحاح وخبر ابن مسلم من الحسان وعلى تقدير المساواة فخبر ابن مسلم
اقرب الى التاويل لامكان حمل ذكر الزيادة عن مقدار الدرهم فيه على كونها اشارة الى ان اتفاق كون الدم بمقدار الدرهم فحسب بعيد
جدا وان الغالب فيه الزيادة والنقصان ومما يرشد الى هذا قوله ع في رواية اسمعيل الجعفي ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد
وان كانت اكثر فليعد صلوته ولم يتعرض لحال المساواة للدرهم فالظ انه لا وجه لتركه الا بعد وقوعه ولا يخفى ان هذا التاويل
تاويل حسن الا انه لا ينحصر الجمع فيه لامكان حمل ما دل على الاعادة في مقدار الدرهم على الاستحباب وهو ايض تاويل قريب واثبات
كون التاويل الاول اقرب لا يخ عن اشكال فقوله خبر ابن مسلم اقرب الى التاويل محل تامل انتهى اقول كان على القائل ان يذكر النقصان

بعد قوله ذكر الزيادة عن مقدار الدرهم كما في الخبر حتى ترتب عليه قوله وان الغالب وما ذكره المص من الحمل على الاستحباب وتبع فيه السيد صاحب المدارك حمل جرح لان ما ذكره يلزم انه ع ذكر صورة حرمة الاعادة واستحبابها ولم يذكر صورة الوجوب وهو كما ترى مع انه ره والسيد وغيرهما من كثير من الاصحاب فهموا الوجوب منها في مسئلة تفرق الدم مضافا الى ان دلالة خبر ابن يعفور اظهر من دلالة خبر ابن مسلم مع كونه معارضا بمفهوم اخر في ذلك الخبر بعينه وكون خبر ابن يعفور مؤيدا بخبر جميل المنجبر ضعفه بالشهرة والتاويل الذي ذكرنا ايض لا يقوم ذلك بقيل مقتضى خبر ابن مسلم العموم سيما وقدر الدرهم من افراده النادرة غاية الندرة فلا يكون داخلا في العموم والعموم لا يعارض الخصوص وليت شعري اي لفظ يفيد العموم في خبر ابن مسلم وكانه ظن ان كلمة ما في قوله ما لم يزد موصولة يفيد العموم وهي كما ترى ويمكن ان يكون مراده ان قوله ع لا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم اي مدة عدم الزيادة عليه يدل على مقدار الدرهم باطلاقه لان له افرادا كثيرة والمطلق لا يدل على افراده النادرة سيما مثل هذا الفرد فلا يكون داخلا في الاطلاق وبعيد ظهور بعده عن كلامه بل عدم احتماله يرد عليه ان وجه عدم دلالة المطلق على فرده النادر عدم حضوره في ذهن المتكلم والمخاطب عند ندرة وجوده الخارجي يستلزم ندرة وجوده الذهني وهي يستلزم عدم دلالة المطلق عليه وليس كذلك في المقام لان مقدار الدرهم مذكور في الكلام فيسبق الذهن اليه بلا كلام الا ترى ان احد لو قال عندنا خبز الشعير وخبز الارز وخبز الحنطة ثم قال لاحد خذ خبزا لا يمكن ان يقال ان الخبز مطلق وخبز الارز من افراده النادرة وهو ظاهر ثم لا يخفى ان اختلافهم في مقدار الدرهم يرفع فائدة هذا الخلاف فان الصدوق والسيد والشيخين وابن زهرة والاكثر ان المراد منه هو الكبير الوافي المضروب من درهم وثلث اي ثمانية دوانيق وبعضهم كالمحقق والعلامة صرحوا بانه هو الذي يسمى بالبغلي قال ابن فهد الذي سمع من الشيوخ انه بفتح الغين وتشديد اللام ثم قال ان اتباع المشهورة بين الفقهاء اولى من اتباع ابن دريد وغرضه الرد على الشهيد حيث قال في الذكرى انه البغلي باسكان الغين وهو منسوب الى راس البغل ضربه للثاني في ولايته بسكة كسروية وزنه ثمانية دوانيق قال والبغلية كانت تسمى قبل الاسلام الكسروية فحدث لها هذا الاسم في الاسلام والوزن بحاله وجرت في المعاملة مع الطبرية وهي اربعة دوانيق فلما كان زمن عبد الملك جمع بينهما واتخذ الدرهم منهما واستقر امر الاسلام على ستة دوانيق قال وهذه التسمية ذكرها ابن دريد ونسب النسبة الى القرية بالجامعين الى القيل واستدل لبان هذه الدراهم لا بد من تقدمها على الاسلام لتحمل عليها الاخبار الواردة في المقام ثم قال قلنا لا ريب في تقدمها وانما التسمية حادثة فالرجوع الى المنقول اولى انتهى وفي المصباح الدرهم الاسلامي اسم للمضروب من الفضة وهو ستة دوانيق والدرهم نصف دينار وخمسه وكانت الدراهم في الجاهلية مختلفة فكان بعضها خفافا وهي الطبرية وبعضها ثقالا كل درهم ثمانية دوانيق وكانت تسمى العبدية وقيل البغلية نسبة الى ملك يقال له راس البغل فجمع الخفيف والثقيل وجعلا درهمين متساويين في كل درهم ستة دوانيق ويقال ان عمر هو الذي فعل وقال ابن ادريس ان الدرهم الوافي هو المضروب من درهم وثلث وبعضهم يقول دون قدر الدرهم البغلي منسوب الى قرية قديمة يقال لها بغل قريبة من بابل بينها وبينها قريب من فرسخ متصلة ببلدة الجامعين يجد فيها الحفرة دراهم واسعة شاهدت درهما

من تلك

من تلك الدراهم وهذا الدرهم اوسع من الدينار المضروب بمدينة السلام المعتاد بقرب سعته من سعة اخمص الراحة قال وقال بعض من عاصرته ممن له علم باخبار الناس والانساب ان المدينة والدرهم منسوبة الى ابن ابي البغل رجل من كبار اهل الكوفة اتخذ هذا الموضع قديما وضرب هذا الدرهم الواسع فنسب اليه الدرهم البغلي وهذا غير صحيح لان الدراهم البغلية كانت في زمن الرسول ص وقبل الكوفة انتهى قال المص بعد نقل ما في الذكرى ويعلم منه ان الدرهم كان يطلق على البغلي وغيره وان البغلي ترك في زمن عبد الملك وزمان الباقر والصادق ع متاخر عن ذلك فحمل الدرهم الواقع في النصوص عليه لا يخلو عن اشكال اقول كون زمان الباقر ع متاخرا عن زمان عبد الملك غفلة منه ره لانه ع تولد في زمان معوية وارتحل في زمان هشام ابن عبد الملك فكيف لم يدرك ع زمان عبد الملك ولهذا اورد صاحب المدارك هذا الايراد واقتصر على ذكر الصادق ع الا ان يقال ان زمان عبد الملك كان مقارنا لامامة علي ابن الحسين ع فهو صدور الحديث عن الباقر ع بعيد وهو كما ترى ويرد عليهما ان تحقق الدرهم الوافي في زمان النبي ص كاف لصدور الحديث اذ لا ترى العامة يعبرون الدرهم ايض مضافا الى ان هذا المقدار ورد في الفقه الرضوي وهو مستند الصدوق واتباعه ولعل اختلاف الاخبار محمول على اختلاف سعة الدرهم بحسب تغاير الضرب كما هو المشاهد في زماننا ثم لا يخفى ان المص اسند القول الاول في المتفرق الى سلار والقول الثاني فيه الى ابن حمزة والعلامة وجماعة من المتاخرين والقول الثالث الى الشيخ مع ان السيد صاحب ك وغيره ممن نقل قول سلار جعلوه شريكا لابن حمزة وقال العلامة في المنتهى لو كان الدم متفرقا في كل موضع اقل من الدرهم قال الشيخ في النهاية لا يجب ازالته ما لم يتفاحش وقال في المبسوط اذا كان الدم متفرقا لا يجب ازالته ولو قلنا اذا كان جميعه لو جمع كان مقدار الدرهم وجب ازالته كان احوط للعبادة وابن حمزة اعتبر الدرهم لو جمع وابن ادريس اطلق القول بعدم وجوب الازالة والاقرب عندي اعتبار الدرهم لو جمع انتهى ولعل غرضه ان سلار لما قال في مقدار الدرهم حال الاجتماع بالعفو كيف يمكن ان يكون شريكا لابن حمزة الذي يقول بعدم العفو فيه في حال التفرق فينبغي ان يتامل في كلامه حتى يظهر الحق من علاقة ويرجح المص مذهب ابن ادريس تبعا للمحقق في النافع والشرائع واستدل عليه بصحيحة عبد الله ابن يعفور تبعا للسيد صاحب المدارك وقال ان الظ من قوله الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا ان يكون مجتمعا خبر البكون ومقدار اسمه ولا ينافيه كون السؤال عن التفرق وهو لفظ الدم فان الظ كون السؤال عن النقط باعتبار مجموعه وباعتبار كل جزء منه فكانه قال ع في الجواب لا يعيد صلوته باعتبار شيء من ذلك الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا بان يكون شيء من النقاط بمقدار الدرهم ولو جعل حالا محققة افادت اشتراط الاجتماع اذ يصير المعنى الا ان يكون الدم مقدار الدرهم حال كونه مجتمعا وكذا لو جعل خبرا بعد خبر الا ان هذين الاحتمالين بعيدان لا يسلمان عن التكلف كما لا يخفى على المتامل انتهى اقول لا يخفى على المتامل ان المتبادر من النقط ما لم يكن بقدر الدرهم شيء منها بل اقل بكثير ويؤيده ما ورد في بعض الروايات شبه النضح وما لم يبصر فلا يحتمل السؤال عن كل جزء بل يكون عن المجموع فيكون الجواب عنه على تقدير الاجتماع لا يقال على هذا لا يدل هذا الخبر على صورة الاجتماع لان صورة الاجتماع تفهم منه من باب طريق الاولى ولهذا تمسك به من يجعله حالا مقدرة لانا نقول على صورة الاجتماع ايض وما ذكره ظهر ضعف ما قال السيد

صاحب ك على العلامة حيث جعل مجتمعا حالا مقدرة ولو كانت الحال هنا مقدرة لكان الحديث مختصا بما قدره فيه الاجماع لا بما صدق على ان لا اختصاص
غير مضر لان السؤال عن المتفرق وقيل على السيد الظ هذا الاحتمال اى ان يكون حالا مقدرة لان ضميره يكون راجعا الى نقط الدم فيكون
مجتمعا على هذا حالا مقدرة لان هذا هو الظ لان النقط المتفرقة لا يكون مجتمعا الا على التقدير انتهى وانت تعلم ما فيه لان شرط الحال
المقدرة ان يكون زمانها متاخرا عن زمان عاملها مثل رايت رجلا صائدا صقره غدا وهنا ليس كذلك لان زمان تقديره الاجماع ليس متاخرا عن
زمان العامل الا ترى لو قلت ترى رجلا صائدا صقره غدا ليس صائدا الحال مقدرة فتقديره الاجماع لا يستلزم ان يكون مجتمعا حالا
مقدرة وهو ظاهر فالظ بقرينة السؤال تقديره الاجماع كما عرفت لا جعله حالا مقدرة وح يكون باقي الاخبار مقيدا لهذا الخبر فان ما زاد
على الدرهم شامل للمجتمع والمتفرق ويؤيده الاعتبار ايضا فيعتبر فالظ من التفرق في الثياب او في البدن او في الملفق منهما مثل التفرق
في الثوب الواحد كما قال جمع من الاصحاب قال المص وينبغي التنبيه على امور الاول صرح الروايات المتضمنة للعفو بتعلق النجاسة بالثوب
وقال العلامة لا فرق في ذلك بين الثوب والبدن واسنده الى الاصحاب وعلله بالاشتراك في المشقة وهو حسن لمطابقته مقتضى الاصل ويؤيده
رواية مثنى بن عبد السلم عن ابي عبد الله ع قال قلت له انى حككت جلدي فخرج منه دم فقال ان اجتمع منه قدر حمصة فاغسله والا فلا
ولعل المراد قدر الحمصة وزنا لا سعة وهو يقرب من سعة درهم انتهى اقول هذا امر غريب لان قدر الحمصة اذا كان الدم رقيقا والبدن
خاليا من الشعر ربما يسري الى مقدار شبر واذا كان غليظا والبدن ذا شعر ربما لا يسري بقدر سعة حمصة الا ان يق انه محمول على الوسط
في كليهما وانت تعلم ان بعد الحمل ايضا هذا الدعوى رجم بالغيب ولا يخرج عن الغيب ويمكن ان يق على بعد ان سعة الحمصة يقرب سعة الدرهم
لان سطح الحمصة مستدير فاذا جعل مستويا يقرب منها فتامل ثم قال الثاني اذا اصاب الدم وجهي الثوب فان كان بالتفشي
فدم واحد والا فلا كما نقل عن جماعة من الاصحاب وفصل الشهيد بين الرقيق والصفيق وبعض الم في المنتهى بعدم الفرق واحاله
ذلك الى العرف وهو حسن انتهى اقول لا يخفى ان من يقول انه دم واحد يعتبر مساحة احد السطحين ومن يقول انه متعدد
يعتبر سطح كل واحد ويحتمل ان يكون المراد ان من يقول انه دم واحد يقول انه دم مجتمع ويعتبر حكمه ومن يقول انه دم متعدد
يقول انه دم متفرق ويعتبر حكمه وعلى التقديرين يعتبر مجموع السطحين فتامل ثم قال الثالث لو اصاب الدم المعفو عنه مايع
رطب طاهر ففي استصحاب العفو فيه وعدمه قولان لان اختار ثانيهما الم في المنتهى محتجا بانه ليس بدم فوجب ازالته بالاصل
السالم عن المعارض ولان الاعتبار بالمشقة المستندة الى كثرة الوقوع وذلك غير موجود في صورة النزاع واليه ذهب
الشهيد في البيان وقيل بالاول لاصالة البراءة من وجوب ازالته ولان المتنجس بالشيء اضعف حكما منه واليه ذهب الشهيد
في الذكرى وللتامل في هذه المسئلة مجال وان كان للقول الثاني رجحان ما لانه قد ثبت باجماع اخبار متعددة وجوب
طهارة الثوب في الصلوة واشتراطها به وقد ثبت العفو في المستثنى للدم واستصحاب ذلك في المتنجس به يحتاج ذلك الى دليل
واثبات الاولوية لا يخرج عن اشكال فان قلت مستند الانفعال في الرطب الملاقي للنجاسة هو الاجماع واثباته في هذا المقام لا يخ

عن اشكال

عن اشكال لان القدر المسلم ثبوته فيما لاقى النجس بالاتفاق والامر هنا ليس كذلك لان الدم القليل المعفو عنه ليس بنجس عند ابن
الجنيد قلت احتمال النجاسة يكفينا لان اليقين بالبراءة عن التكليف الثابت يقتضي ثبوت طهارة الثوب شرعا وعلى كل تقدير لو ازال عين
الدم بما لا يطهره فالظ بقاء العفو لخفة النجاسة واستقربه المص في المنتهى انتهى اقول لو قال احد بان المايع الرطب لو كان عرقا فالظ استصحاب الحكم
فيه لم يكن بعيدا لان ما ذكره العلامة من ان الاعتبار بالمشقة المستندة الى كثرة الوقوع موجود فيه سيما في البلاد الحارة والاولوية التي ذكرها
الشهيد جارية فيه لان وجه الاشكال في الاولوية ان العفو عن الاصل لا يستلزم العفو عن الفرع لجواز ان يكون عفو الاصل باعتبار
المشقة في الاحتراز عنه وهي غير موجودة في الفرع وقد عرفت وجودها في هذا الفرع ولا يبعد ان يق اطلاق الاخبار بالعفو عن هذا
المقدار اذا كان في الثوب مع عدم انفكاكه عن العرق يفيد العفو فيه لان ترك الاستفصال في مقام الاحتمال سيما اذا كان غالبا
يفيد العموم في المقال ثم لا يخفى ان على القولين يعتبر التقدير بما صح ام العرق مشكل جدا الا ان يق ان العرق بحيث يصير ما يعادله
فتامل وعدم العفو عن دم الحيض مما لا خلاف فيه على ما نص عليه جمع من الاصحاب ويدل عليه قول احدهما عليهما السلام في حديث
ابي بصير على ما في الكافي لا تعاد الصلوة من دم لم تبصره غير دم الحيض فان قليله وكثيره في الثوب ان رآه وان لم تره سواء وهذا الحديث
موقوف على ابي بصير في التهذيب ولهذا ترى جمعا من المحققين منهم المحقق والسيد صاحب المدارك وجمال المحققين حكموا بكون الرواية
موقوفة قال جمال المحققين تبعا للسيد صاحب المدارك وقول ابي بصير ليس بحجة وغفلوا عما في الكافي مع ان في بعض نسخ التهذيب هكذا
عن ابي جعفر وابي عبد الله ع ولا يضر كون ابي سعيد في الطريق لان الاجلة مثل ابن ابي عمير يروون عنه كثيرا مع جبر ضعفه بعمل الاصحاب
وبما في الفقه الرضوي الا ان يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه ومن البول والمني قل او كثر ورواية سورة بن كليب عن ابي عبد الله ع
عن الحائض قال تغسل ما اصاب ثيابها من الدم ولا يرد ان بين هذا الخبر واخبار العفو عموما من وجه فتخصيص احدهما بالتخصيص
محتاج الى مخصص لان شمول اخبار العفو لدم الحيض ليس مثل شمول قوله ع ما اصاب للقليل فان العموم فيه لغوي وملحق الاستحاضة
والنفاس به الشيخ ومن تبعه واحتمل السيد في الانتصار الحاق النفاس وفي الغنية الاجماع على الحاقهما وهو ظاهر الخلاف ولا خلاف
منقول في السرائر اقول نظر السيد الى ان النفاس حيض لانه حيض محتبس فيدخل في حكمه وفيه ان المتبادر من الحيض غير النفاس
ووجه الحاق دم الاستحاضة تغليظ نجاسته لانه يوجب الغسل وتغيير القطنة والخرقة فيكون له مزية يناسب عدم العفو وانت
تعلم ما فيه والاظهر الاحتجاج بالاجماع فيهما قيل يمكن الاستدلال على اثباته بما في مبحث الاستحاضة من دعوى الاجماع على وجوب
تغيير القطنة والخرقة اذا وصل الدم اليهما والاخبار المستفيضة الدالة على ذلك ومنه يظهر وجوب غسل دم الحيض والنفاس بطريق
اولى انتهى اقول لا يخفى ان القطنة في الباطن والخرقة محمولة ونجاسة المحمول غير مضرة عند المحققين ولعل نظره الى ان عدم العفو
عن الباطن والمحمول يدل على عدم العفو عن الظاهر والملبوس بطريق اولى وفيه بعد التسليم ان لا دلالة في الاخبار على وجوب
التغيير اذا كان الدم قليلا وان وجب في الاستحاضة القليلة لان الغالب زيادته على مقدار الدرهم وخروج الاخبار مخرج الغالب

وما ذكرناه في الخزفة ظاهر جدا مع ان هذه الاولوية مرفوعة بما ورد في خبر ابي بصير من ان قليل غير دم الحيض معفو فهو اجتهاد في مقابل النص
وملحق دم نجس العين ابن حمزة في الوسيلة حيث قال والاولى اي ما يجب ازالته قليلا كان او كثيرا خمسة اضرب الدماء الثلثة ودم الكلب
والخنزير اقول ولعله ذكرهما على سبيل التمثيل لان ما يدل على الحاقهما يدل على الحاق دم الكافر والميتة ولذا ترى العلامة اسند اليه
الحاق دم نجس العين والراوندي على ما نقل والعلامة في اكثر كتبه والمخالف ابن ادريس وانكر غاية الانكار وقال انه مخالف للاجماع وتبعه
اكثر متاخري المتاخرين وحجة الاولين ان ما يدل على استثناء هذا القدر لا يدل الا على استثنائه من حيث النجاسة الدموية لا مطلقا
ولذا لم يعف عن هذا لو تنجس بنجاسة اخرى ودم نجس العين متنجس بنجاسة اخرى فلا يكون معفوا مع انه من الافراد النادرة وحجة
الاخرين على ما قال المص تبعا للسيد صاحب المدارك ان الاخبار الدالة على العفو شاملة لدم نجس العين وشموله يجري مجرى النطق فاخراجه
عنه يحتاج الى دليل خاص اقول اما قال من انه يحتاج الاخراج الى الدليل فحق الا ان شموله له يجري مجرى النطق غير مسلم لان مع النطق
لا يمكن التخصيص ومع الشمول يمكن سيما اذا كان من الافراد النادرة وح يبقى ما يدل على عدم العفو عن الجسم الرطب الملاقي للكلب
مثلا يدل عليه مضافا الى ان العفو المشتهر ولا مشتهر هنا وقوله ع في مرفوعة احمد بن ابي عبد الله دمك انظف من دم غيرك اذا كان
في ثوبك شبه النضح من دمك فلا باس وان كان دم غيرك قليلا او كثيرا فاغسله لكن الحق ان الحق مع المتاخرين لان الاجماع على ما شهد
به ابن ادريس وظاهر الخبر جهم والمرفوعة محمولة على الاستحباب لمخالفتها للاجماع فتامل وامر الاحتياط واضح ومما ذكرنا ظهر قوة ما قال
المص والمنتهى في صورة الاشتباه في العفو وغيره وفي الطاهر والنجس العفو والطهارة كما نص عليه الشهيد في الدروس ووجهه
على ما قيل ان الشئ ملحق بغير المحصور اذ الحصر على خلاف الاصل وهذا مرادف لما يقال من ان الفرد ملحق بالاعم الاغلب ولا شك
ان ما ذكره صحيح في الاول واما في الثاني فاعترض عليه بانه ظاهر الفساد لان كلا من الدم الطاهر والنجس غير منحصر ونقل المص هذا
الاعتراض بالقبول اقول المراد بالمحصور اما ان يكون حصر الاشخاص او حصر الانواع او حصر الاجناس او الاعم ولا يجوز ان يكون
المراد الاول لان غير العفو يكون ح غير محصور مع عدم محصوريته او تسليم المعترض اياه ولهذا لا يجوز ان يكون المراد الرابع فلا بد ان
يكون المراد احد الاوسطين وح فلا معنى لما ذكره من ان كلا منهما غير منحصر ضرورة انحصار انواعهما مضافا الى انا نقول ان الدم
الطاهر اكثر انواعا من النجس لان دم ذي النفس القابل للتزكية ينقسم الى نجس وطاهر فالنجس والطاهر متكافيان فيه ويبقى
من اقسام الدم النجس دم الحيوان الذي لا يقبل التزكية بازاء دم ما لا نفس له من اقسام الدم الطاهر ولا شك ان الثاني اكثر من الاول
بل لا نسبة بينهما فان قلت ان القسم النجس من دم ذي النفس القابل اكثر من القسم الطاهر منه لان ما يخرج منه في حال الحيوة وبعد
الموت منه الدم نجس فاقسام دم ذي النفس القابل اربعة ثلثة منها نجس وواحد طاهر فكيف يكونان متكافيين قلت هذه
الاقسام يتحقق في دم ما لا نفس له ايضا قال المص وقد يوجه الحكم الثاني بان اصالة الطهارة لم يرد في نفس الدم بل فيما لاقاه على
معنى ان طهارته اذا علمت قبل ملاقاة هذا الدم فالاصل بقاؤها الى ان يعلم المقتضي للنجاسة ومع الاشتباه لا علم ثم قال ولكن

لهذا

لهذا التوجيه وجه الا ان لنا توجيها احسن منه وهو انه لا معنى للنجس الا ما امر الشارع بازالته او اجتنابه ولا للطاهر الا ما لا تكليف فيه
باحد الامرين فاذا حصل الاشتباه كان مقتضى الاصل هو الطهارة بمعنى برائة الذمة من التكليف بواحد من الامرين انتهى اقول
قال الشهيد الثاني في تمهيد القواعد بعد ذكر قاعدة ان الاصل في الاشياء الاباحة فالمسئلة فروع منها اذا وجدنا شعرا ولم ندر هل
من ماكول ام لا من نجس العين ام لا فانه هو نجس ام طاهر على تقدير طهارته هل يعفى عنه في الصلوة ام لا وجهه مبنية على هذا الاصل انتهى
وانت تعلم ان ما ذكره المص يؤل الى هذا فتدبر ثم اورد المص على توجيهه الاحسن انه قد ثبت التكليف بالصلوة واشتراطها بطهارة
الثياب فتحصل اليقين بالبراءة يكون موقوفا على العلم بالطهارة وهو منتف فيما نحن فيه انتهى اقول ظاهر ان الشرط الطهارة بمعنى
عدم العلم بالنجاسة لا العلم بعدم النجاسة ولا شك ان العلم بالطهارة بالمعنى الاول في صورة الاشتباه حاصل فيحصل اليقين بالبرائة
ثم لا يخفى ان عبارة الشهيد في الدروس هكذا لو اشتبه الدم المعفو عنه بغيره كدم الفصد بدم الحيض فالاقرب العفو ولو اشتبه الدم
الطاهر بغيره فالاصل الطهارة ونقلها المص ايضا بهذه العبارة وهي ظاهرة في اشتباه الشئ بين المحصورين وهما دم الفصد ودم الحيض
وح جعل العفو مبنيا على القاعدة والحكم بالالحاق بغير المحصور مما لا معنى له وغفلة الموجه والناقل والمص عما ذكرنا غريب وحمل كلامه
على التمثيل بعيد جدا فان قلت اذا كان الفرض انه مردد بين المحصورين فلا بد من الحكم بعدم العفو كما حكموا في الانائين
وهذا قرينة ظاهرة على حمل كلامه على التمثيل قلت ليس كذلك لان وجود النجسة في الانائين مجزوم به وهنا وجود غير المعفو غير
مجزوم به ونظير الانائين هنا ان يقع اذا كان ثوبان في احدهما دم الفصد وفي الاخر دم الحيض واشتبه احدهما بالاخر فان قلت
كما ان وجود غير المعفو غير مجزوم به فكذلك وجود المعفو غير مجزوم به قلت لما كان الاصل في الاشياء الاباحة والبراءة فعدم الجزم بوجود
غير المعفو كاف لا يقال بعد الادلة الدالة على وجوب ازالة الدم لا يمكن التمسك بالاصل لانا نقول ان هذه الادلة معارضة بادلة
العفو والتعارض بينهما عموم من وجه فيتساقطان ويبقى الاصل بحاله ثم لا يخفى ان الادلة في الطهارة كموثقة عمار كل شئ طاهر حتى تعلم انه
قذر والمفروض عدم العلم واستصحاب الطهارة فتم    الرابعة عفي ايضا في الصلوة عن نجاسة ثوب لا يتم الصلوة فيه منفردا
كالتكة والجورب وشبههما في محالها وان نجست بغير الدم ولا اعرف في اصل الحكم خلافا بين الاصحاب وان اختلفوا في تفصيله فان
جماعة من الاصحاب منهم المحقق والشهيد عمموا الحكم في كل ما لا يتم الصلوة فيه منفردا سواء كان ملبوسا او محمولا وابن ادريس خص الحكم
بالملبوس واختاره العلامة وزاد فيه قيدا اخر وهو ان يكون في محالها ونقل عن بعضهم قصر الحكم على خمسة اشياء القلنسوة والتكة
والجورب والخف والنعل والاقرب الاول واستحب جماعة من الاصحاب تطهير ما لا يتم الصلوة فيه منفردا عن النجاسة ولم اطلع على دليله
وفي بعض الاخبار الصحيحة دلالة على استحباب تطهير النعل ولو شرب خمرا او اكل ميتة فالاقرب عدم وجوب قيد وذهب بعض الاصحاب
الى الوجوب وعلى هذا القول لا يبعد القول ببطلان الصلوة في سعة الوقت مع ترك الفحص    المراد بالدم الدم المعفو وهذه
المسئلة اجماعية كما في الانتصار والخلاف والسرائر وظاهر التذكرة والتخصيص بالملبوس ليس منحصرا في ابن ادريس والعلامة بل التخصيص

ظاهر الاكثر نعم الناص به مختص فيهما عجيب الظ قال ابن بابويه ومن اصاب قلنسوته او تكته او عمامته او جوربه او خفه منى او بول او غائط
فلا باس بالصلوة فيه وذلك لان الصلوة لا تتم في شئ من هذا وحده قال الشيخ في المبسوط والنهاية اذا اصاب خفه او جوربه او قلنسوته
او تكته او ما لا يتم الصلوة فيه منفردا بشئ من النجاسة لم يكن بالصلوة فيه باس وازالته افضل وقال في الجمل وشرط الخلو من النجاسة
الا ما لا يتم الصلوة فيه منفردا مثل التكة والجورب والقلنسوة والنعل والتنزه عنه افضل وقال في الخلاف وكل ما لا يتم الصلوة فيه
منفردا لا باس بالصلوة فيه وان كان فيه نجاسة مثل الخف الى اخر ما ذكره في السابق وقال المفيد ولا باس في الصلوة في الخف
وان كان فيه نجاسة وكذلك النعل والتنزه افضل واذا اصاب تكته او جوربه نجاسة لم يحرج بالصلوة فيهما لانهما مما لا يتم الصلوة
بهما دون ما سواهما من اللباس وقال السيد وانفردت الامامية بجواز صلوة من في قلنسوته نجاسة او تكته او ما جرى مجريهما
مما لا يتم الصلوة به على الانفراد وقال ابو الصلاح ومعفو عن الصلوة في القلنسوة والتكة والجورب والنعلين والخفين وان كان
نجسا وقال سلار وما يلبس ضربان احدهما لا يتم الصلوة به منفردا وهو القلنسوة والجورب والتكة والخف والنعل وكل ذلك
اذا كان فيه نجاسة جاز الصلوة فيه وما عدا ذلك من الملابس ان كان فيه نجاسة فلا يجوز الصلوة فيه والاخبار الواردة في الباب
كثيرة منها الصحيح حماد بن عثمان ولا يضر ارساله لانه من اصحاب الاجماع مع ان الراوي عنه صفوان وهو ايضا مثله عن ابي عبد الله ع
في الرجل يصلي في الخف الذي قد اصابه قذر فقال اذا كان مما لا يتم فيه الصلوة فلا باس وموثقة زرارة بعلي بن اسباط عن احدهما ع
قال كل ما كان لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس بان يكون عليه شئ مثل القلنسوة والتكة والجورب ورواية زرارة بابن ابي ليلى
قال قلت لابي عبد الله ع ان قلنسوتي وقعت في بول فاخذتها فوضعتها على راسي ثم صليت فقال لا باس ومرسلة ابراهيم بن
ابي البلاد عن ابي عبد الله ع قال لا باس بالصلوة في الشئ الذي لا يجوز الصلوة فيه وحده يصيبه القذر مثل القلنسوة والتكة
والجورب ومرسلة عبد الله بن سنان وفي الطريق عن العباس ابن معروف او غيره عن ابي عبد الله ع انه قال كل ما كان
على الانسان او معه مما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل
والخفين وما اشبه ذلك الكمرة محركة راس الذكر والمراد بها كيسه ورواية الحلبي عن ابي عبد الله ع قال كل ما لا يجوز الصلوة فيه
وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والخف والزنار يكون في السراويل ويصلي فيه وانت تعلم ان الظ من هذه
الاخبار التخصيص لان المتبادر مما لا يتم الصلوة فيه الملبوس فالاقرب ما يظهر من الاكثر قال المص تبعا للسيد صاحب ك والاقرب
الاول يعني التعميم للاصل فان غاية ما يستفاد من الادلة وجوب تطهير ثياب المصلي من النجاسة اما طهارة محمولة فلا دليل عليه
ويعضده مرسلة عبد الله بن سنان واطلاق رواية زرارة السابقتان انتهى وهو كما ترى لان بعد ورود هذه الاخبار
المعتبرة ضعفها بعمل الاصحاب والمفهمة للتخصيص لا معنى للتمسك بالاصل ومرسلة عبد الله بن سنان مقيدة بقوله ع مما لا يجوز الصلوة
فيه مع ان التمثيل ظ في التخصيص ايضا ومثلها موثقة زرارة نعم مرسلة عبد الله بن سنان ظاهرة في الرد على ما زاده العلامة لكن
بعضها

لضعفها العله لا يقوم حجة وقد عرفت عدم ظهور عمل الاصحاب بها وحمل المص والمخصص بالمجمع الراوندي وانت تعلم ان ظاهر
ابي الصلاح موافقته لهما واكثر الاخبار السابقة يدل على التعميم ويرد مذهبهما ولو دل الخبر الصحيح على طهارة النعل لاجل الصلوة
لكان كافيا لاستحباب طهارة الباقي للتسامح في ادلته لكن يحتمل ان يكون تطهيرها لاجل دخول المسجد والخبر الصحيح هكذا على ابن جعفر
عن اخيه موسى ع قال سألته عن الكيمخت المرعزي والخفاف ينقع في البول ايصلي فيهما قال اذا غسلت بالماء فلا باس والقائل بوجوب
النقي العلامة واستدل عليه بان شربه محرم واستدامته كذلك قال المص تبعا للسيد صاحب ك وفيه تامل لاصالة البراءة وعلى القول با
الوجوب لم يبعد بطلان الصلوة في سعة الوقت بناء على ان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده والنهي في العبادة يستلزم الفساد
انتهى اقول لا يخفى على كل ذي مسكة ان ما يدل على تحريم الشرب والاكل يدل على تحريم الابقاء الا ان يعلم ان صورة المحرمية مثلا
قد تغيرت فحينئذ يسقط الوجوب ويؤيد ما ذكرنا انه ع قاء البيضة التي نقمر عليها والاعتبار لان غرض الشارع من منع اكل المحرم
مثلا منع جعله جزء من العضو فتدبر فلا معنى للتمسك باصالة البراءة ثم بطلان الصلوة بسبب مصاحبة النجاسة وبطلان هذه
المصاحبة غير مضرة ولا نعلم من الادلة مع انه يلزم على هذا ان يكون صلوة آكل الميتة في المجاعة باطلة مع انه لم يجب عليه النقي
فتم وما ذكر من عدم البعد فقد عرفت بعده قريبا في بحث عدم استلزام الامر بالشئ النهي عن ضده الخاص فتذكر
الخامسة قال العلامة في التذكرة لو ادخل دما نجسا تحت جلده وجب اخراج ذلك الدم مع عدم الضرر واعادة كل صلوة صلاها مع
ذلك الدم وعندي فيه اشكال والقول بوجوب اعادة الصلوة عندي ضعيف واولى بالعفو ما لو احتقن الدم بنفسه
تحت الجلد وذكر جماعة انه اذا جبر عظمه بعظم نجس وجب قلعه ما لم يخف التلف او المشقة واحتمل الشهيد عدم الوجوب
اذا اكتسى اللحم وهو حسن ولو جبره بعظم ميت طاهر العين في حال الحيوة غير الادمي جاز ولو جبره بعظم ادمي ففيه اشكال
قال الشهيد ايضا بعد ما قال العلامة وجه الاشكال خروجه عن حد الطاهر وصيرورته كجزء من دمه قال المص وبالجملة القدر الثابت وجوب
تطهير ظواهر البدن واما البواطن فليس في الادلة ما يقتضي وجوب تطهيرها بل فيها ما يدل على العفو عنها فيكون اصل البراءة على حاله
واطلاق الصلوة غير مقيد بشرط لا يدل عليه الدليل فيحصل الامتثال اقول لعل نظر العلامة والشهيد الى ما ورد في كصحيحة زرارة من
ان الصلوة في كل حرام الاكل فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شئ منه فاسد لا يقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره
وانت تعلم ان ما يدل عليه اخص من المدعى وما يدل على عفو الباطن اظهر ووجوب القلع مع عدم الخوف والمشقة مما لا خلاف
كما في المبسوط وفي الذكرى اجماعا ورجحان مع امتناع الجابر عن القلع يجبره الحاكم عليه وكذا في الخلاف ونهاية الاحكام ومع المشقة
عدم وجوبه ظاهر لانتفاء الحرج في الدين قال العلامة في النهاية لا يجب مع المشقة سواء خاف التلف او الالم الكثير او اليسير او الشين
على اشكال وفي موضع اخر منها قال ولو خاف هلاكا او تلاف عضو او مرضا او شينا لم يجب نزعه سواء فرط بجعله او لا
قال ولو لحقه يسير الم لم يعذر وصرح فيه وفي التحرير بعدم الفرق بين اكتساء اللحم وعدمه ونقل في التذكرة عن ابي حنيفة عدم

وجوب القلع مع الاكتساء وان لم يلحقه ضرر لا الم لانحصار باطنا والشهيد في الذكرى جعله محتملا كما قال المص وفي المنتهى
قيل يجب قلعه مالم يخف التلف ولو مات لم يجب قلعه للاصل مع ما فيه من المثلة وهتك حرمة الميت وكون الغرض منه صحة ما يشترط
بالطهارة قال المص وجزم الشيخ في المبسوط ببطلان الصلوة مع الاخلال بالقلع عند المكنة لانه حامل النجاسة غير معفو عنها واستشكل
ذلك لخروجها عن حد الظاهر ولانها نجاسة متصلة كاتصال دمه وبالجملة الكلام خلاف ما ذكر بالتقريب المذكور في المسئلة السابقة
انتهى وانت تعلم ان ما ذكره انما يتم فيما اذا اكتسى اللحم واما اذا لم يكتس فلا يجري ما ذكره فتامل ثم قال ولو جبره بعظم طاهر العين
في حال الحيوة غير الادمي جاز لعدم تنجس العظم والشعر والوبر بالموت انتهى اقول لا يخفى ان كصحيحة زرارة يرد ما ذكره وهذه
الغفلة غريبة منه وحمل الحكم على الحيثية خلاف داب الفقهاء فتم ثم قال ولو جبره بعظم ادمي امكن القول بالجواز للطهارة ولما
رواه الحسين ابن زرارة عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الرجل يسقط سنه فياخذ سن ميت مكانه قال لا باس وعلى القول بوجوب
دفنه تعين المنع اقول في الذكرى وليس له اثبات سن مخشبة مكان سنه ويجوز الطاهرة ولو كانت سن ادمي او جبر بعظم ادمي
امكن الجواز لطهارته ولتجويز الصادق اخذ سن الميت لمن سقطت سنه ورد سنه الساقطة اولى بالجواز لطهارتها عندنا
ويمكن المنع في العظم لوجوب دفنه وان اوجبنا دفن السن توجه المنع ايضا انتهى لا يخفى القول بوجوب الدفن لا ديبان ما فعله
حرام واما بطلان الصلوة فلا لعدم ما يدل عليه والانسان مستثنى من حديث زرارة الا ان يتمسك باستلزام الامر النهي
وقد عرفت ما فيه وانت تعلم انه فرق بين عظم وسن الميت اذا اخذ بعد الموت وبينها اذا اخذ في حال الحيوة فتدبر
السادسة يعتبر في ازالة نجاسة البول من غير الرضيع عن الثوب بالماء القليل غسله مرتين على المشهور بين الاصحاب واكتفى بعضهم
بالمرة والاول لا يخ عن رجحان هذا حكم الثوب والاكثر عدم الفرق بين الثوب والبدن في الحكم المذكور ومنهم من فرق بينهما
واكتفى في البدن بالمرة والاول لا يخ عن رجحان والمنقول عن ظاهر جماعة من الاصحاب طرد التعدد المذكور في غير الثوب والبدن
مما يشبهها فيعتبر الغسلتان فيما يمكن اخراج الغسالة منه بالعصر من الاجسام المشبهة بالثوب والصب مرتين فيما لا مسام له
بحيث ينفذ فيه الماء كالخشب والحجر واستثنى البعض من ذلك الاناء وسيجيء حكمه والاقتصار في التعدد على مورد النص
غير بعيد كما هو مذهب الاصحاب ومن الاصحاب من اكتفى في التعدد بالانفصال التقديري ومنهم من اعتبر الانفصال حقيقة
وهو اقرب وهل يعتبر التعدد اذا وقع المغسول في الماء الجاري او الراكد الكثير فيه قولان والاحوط اعتبار التعدد المكتفي
بالمرة في المسئلة الاولى العلامة في المنتهى حيث قال بعد نقل ادلة التعدد والاقرب عندي وجوب الازالة فان حصل بالمرة الواحدة كفى
والشهيد في البيان حيث قال والواجب الانقاء ثم ان كان بدنا او اناء او شبهه فالصب كاف عليه بعد زوال العين وان كان ثوبا يمكن عصره
وجب في غير الجاري والكثير ولا يجب التعدد الا في اناء الولوغ من الكلب وعبارته في الدروس محتملة لها حيث قال ويكفي المرة بعد زوال
العين وروى في البول مرتين من جهة اسناد المرتين الى الرواية ويحتمل ان يكون غرضه فيكون المرتان في غير البول بطريق الاولى حجة المشهور

قوله احدها

قوله احدها ع في صحيحة محمد ابن مسلم بعد سؤاله عن اصابة البول الثوب اغسله مرتين ومثله في صحيحة ابن يعفور سؤالا
وجوابا وقوله ع في صحيحة محمد ابن مسلم ايضا بعد سؤاله مثل السابق اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة وفي صحيحة
حسين ابن ابي العلاء لتوثيق ابن طاوس اياه وقول العلامة المجلسي وبما يق انه ثقة وقول النجاشي وهو اوجه اخوته ومنهم
عبد الحميد الثقة وروايته صفوان وابن عمير عن كثير وكونه كثير الرواية ومقبولها وغير ذلك قال سئلت ابا عبد الله ع عن البول
يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وسئلته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين والاجماع على ما يظهر من المحقق
في المعتبر واحتج لما في المنتهى بالاصل وباحتمال كون المرتين قيدا للقول لا للغسل واحتمال الاستحباب وانت تعلم ما فيه لان الاستدلال
بالاصل في مقابل الاخبار مما لا وجه له والاحتمال غير محل في مقام الاستدلال بالظواهر مع ان الاحتمال الاول لا يجري في الصحيحة الثانية
لمحمد ابن مسلم وحديث حسين ابن ابي العلاء واحتج ايضا باطلاق قوله في صحيحة عبد الرحمن الحجاج بعد سؤاله عن رجل يبول بالليل
فيحسب ان البول اصابه فلا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا ينشف يغسل ما استبان انه اصابه وينضح ما يشك فيه
من جسده او ثيابه وانت تعلم ما فيه لان الظاهر منه انه ع في مقام بيان حكم الشك واليقين لا بيان ماهية الغسل على التعيين مع ان
حمل المطلق على المقيد شايع ذايع وبالاطلاقات الواردة في الاخبار السابقة في ازالة البول والنجاسة وجوابها مما ذكر واضح وحمل
الخاص والمقيد على الاستحباب ضعيف والفارق بين الثوب والبدن السيد صاحب المدارك حيث قال لو قيل باختصاص المرتين بالثوب
والاكتفاء في غيره بالمرة المزيلة للعين كان وجها تمسكا بالاصل وحصول الغرض من الازالة واطلاق الامر بالغسل المتناول للمرة وضعف
الاخبار المتضمنة للمرتين في غير الثوب والظ من كلامه ان الجسد داخل في غير الثوب بل الاظهر ان المراد من الغير فقط لعدم الامر بالغسل
مرتين في غيره في الحديث حسين ابن ابي العلاء حيث ذكر ره لفظ الاخبار غير ملائم ويحتمل ان يكون نظره ايضا الى ما نقله ابن ادريس
عن جامع البزنطي قال سئلته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وسئلته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله
مرتين ورواية ابي اسحق النحوي فانه مجهول عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين وان لم
يذكرهما ره يدفع عدم الملائمة لكن الحكم بالضعف سيما بالنسبة الى ما في الجامع ضعيف قال المص بعد نقل الحسين وابي اسحق
ولا يبعد ان يكون اجتماع هذين الخبرين مع الشهرة ونقل الاتفاق كافيا في اثبات المرام وانت تعلم ان بعض ما ذكرنا
يكون الحكم قريبا جدا ثم ما نقله من المنقول ما اطلعت عليه نعم عبارة صاحب ك مشعرة بالقائل بالطرد جمع من الفقهاء طرد التعدد
في جميع النجاسات وهو مقام اخر وليس على المنقول دليل الا القياس الباطل ودعوى الاولوية ظاهر البطلان فتدبر والمكتفي
بالانفصال التقديري الشهيد في الذكرى حيث قال ويكفي في المرتين تقديرهما كالماء المتصل قال السيد صاحب ك وهو مشكل اذ
لو كان الاتصال بقدر زمان الغسلتين والقطع امكن الاكتفاء به فيما لا يعتبر تعدد العصر فيه لان اتصال الماء في زمان القطع
لا يكون اضعف حكما من عدمه انتهى وانت تعلم ما فيه لان ما ذكره من ان اتصال الماء في زمان القطع لا يكون اضعف انما يتم لو حصل

لنا القطع بعدم كون التعدد تعبّد يا او دونه خرط القتاد نعم يمكن اثباته بما في كصحيحة حسين على مانقله المحقق في المعتبر من ان
الاولى للازالة والثانية للانقاء لكن الظ ان هذه الزيادة ليست من تتمة الرواية بل من كلام المحقق لعدمها في كتب الحديث فالظ
اعتبار التعدد الحسي كما قال الم وماذكره من ان الاحوط اعتبار التعدد انما يتم في الراكد واما في الجاري فلا وسيجيء وجهه عما قريب
والمشهور بين الاصحاب توقف طهارة الثياب وغيرها مما يرسب فيه الماء على العصر اذا غسل بالماء القليل وهو احوط والظ
من كلام بعضهم وجوب العصر مرتين فيما يجب غسله كك واكتفى بعضهم بعصر بين الغسلتين وبعضهم بعصر واحد بعد الغسلتين
والاول احوط واكثر المتاخرين على اختصاص وجوب العصر بالقليل وسقوطه في الكثير وذهب بعضهم الى عدم الفرق والاول اقرب
والاقوى عدم اشتراط الدلك وشرطه بعضهم في ازالة النجاسة عن البدن ويكفي الصب في بول الرضيع ولا يعتبر الغسل والمراد بالصب
وصول الماء الى محل النجاسة ولا يعتبر السيلان والتقاطر ويعتبر استيعاب محل النجاسة ولا يعتبر انفصال الماء عن ذلك المحل والحكم
يتعلق في الرواية على صبي لم يأكل وكذا في كلام الشيخ وغيره ويحكى ابن ادريس تعليق الحكم بالحولين ذكره جماعة من المتاخرين ان
المراد بالرضيع من لم يغتذ بغير اللبن كثيرا بحيث يزيد على اللبن او يساويه ولم يتجاوز الحولين وقال المحقق لا عبرة بما يلعق دواء من الغذاء
في الندرة والاشهر الاقوى اختصاص الحكم المذكور بالصبي واما نجاسة غير البول اذا وصلت الى الاواني ففي وجوب تعدد الغسل خلاف والاحوط ذلك
وفي تطهير الارض بالماء القليل قولان لا اعلم خلافا في التوقف الا ان العلامة في التذكرة قال لو جف الثوب من غير عصر ففي الطهارة اشكال
ينشأ من زوال النجاسة بالجفاف والعدم لانا نظن انفصال النجاسة في صحبة الماء بالعصر لا بالجفاف والشهيد في البيان والذكرى حمل الاقرب
والاولى الشرطية لانه لاخراج اجزاء النجاسة وفيها ان انفصال الماء قد يكفي في ذلك من غير افتقار الى العصر واحتج المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى
بان العصر داخل في مفهوم الغسل والاول ايضا بان النجاسة ترسخ في الثوب ولا تزول الا بالعصر والثاني في النهاية بان الغسالة نجسة فيجب
اخراجها واورد المص تبعا للسيد صاحب ك على الاول منع دخول العصر في مفهوم الغسل لغة وعرفا بل الظ انه يتحقق بالصب المشتمل على الجريان
والاستيلاء والانفصال وانت تعلم ما فيه لانهما اذا شهدا على دخوله في مفهومه وهما من اهل اللسان فلا وجه للمنع والاحتمال بل اللازم
ان يثبت غلطهما وتحققه بالصب المذكور لغة وعرفا ودعوى الظهور بعد شهادتهما غير مسموع ويويده ماشهد به الاخبار الواردة في تطهير
البدن بلفظ الصب وفي تطهير الثوب بلفظ الغسل وقيل على السيد صاحب ك لا يخفى ان الفقهاء يحكمون بوجوب الصب في بول الصبي لا لغسل
مع حكمهم بوجوب اخراج عين النجاسة عن الثوب وان كان بول الصبي فاذا كان الصب المخرج للعين صبا لا غسلا لا يكون اخراج عين
فادقا بل مشتركا بينهما فلا يبقى فرق الا العصر المتحقق بالغمز واللي والكبس انتهى وانت تعلم ان هذا ايراد بارد لان بعد تسليم
ان اخراج عين النجاسة في بول الصبي لازم مع ان السيد لا يلتزمه لا يلزم عدم بقاء الفرق وحصر الفارق في العصر لان في الغسل الجريان
والسيلان او التقاطر معتبر دون الصب والحاصل ان الفقهاء يقولون ان بول الصبي لو ازيل بغير الماء مثلا عن الثوب لا يحتاج الى الغسل
بل يكفي الصب وبول غيره يحتاج الى الغسل ولا يكفي الصب والفرق ح ظ لان الجريان والسيلان او التقاطر معتبر في الغسل دون الصب ولا يحتاج

الى اعتبار

الى اعتبار العصر فافهم وعلى الثاني باختصاصه بصورة يتوقف اخراج النجاسة على العصر والمدعى اعم منه ولا يخفى مافيه لان كون الدليل
اخص من المدعى في الفقه غير عزيز ووجهه عدم القول بالفصل بين المدعى وعلى الثالث منع لنجاسة الغسالة وبعد التسليم منع انحصار الازالة بالعصر لان
الازالة يتحقق في الجفاف ايض ودعوى حصول ظن انفصال اجزاء النجاسة مع الماء بالعصر بخلاف الجفاف المجرد لا دليل عليه وانت
تعلم ان بعد تسليم نجاسة الغسالة هذا المنع غير موجه لان المطهر للمتنجس او النجس اذا كان الماء ليس مطلق الازالة بلا شبهة بل الازالة
المستندة الى الماء ولا شك انه اذا جف الثوب لا يصدق ان النجاسة ازيلت بالغسل والماء وماذكر يظهر دليل ذلك الدعوى
لان انفصال الاجزاء بالجفاف ليس غسلا لا شرعا ولا عرفا وهذا ظاهر جدا والحاصل ان اجزاء النجاسة لو اخرجت بالماء بسبب العصر
يتحقق الغسل من غير ريب ولو اخرجت بالجفاف لا يصدق ان النجاسة ازيلت بالماء مع ان غسل النجاسة عبارة عن ازالتها بالماء
فافهم ثم قال المص تبعا للسيد صاحب ك وقد يستدل على طهارة الماء المتخلف في المحل بعد العصر بل دعوى عموم الادلة الدالة على طهارة الثوب بالغسل المحقق بدون العصر صحيح وقد اعترف الاصحاب بطهارة المتخلف في المحل
وان امكن اخراجه عنه بقوة ولعل واحدا عند التامل وانت تعلم ان بعد ماذكرنا لا معنى للتمسك بالعموم وقياس المتخلف
قبل العصر على المتخلف بعدها قياس مع الفارق لان الثاني ضروري واضح للحرج وليس الاول كك ولا شبهة في ذلك فتبصر واحتج
العلامة في المنتهى بصحيحة ابي العباس عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين وسألته عن الصبي
يبول على الثوب قال تصب عليه الماء قليلا ثم تعصره واورد المص على الاول تبعا للسيد بان ما يستفاد من الرواية مغايرة الصب للغسل
والكلام فيه خصوصا مع تصريحهم بان المراد بالصب الرش ومغايرته مع الغسل لا يتوقف على اعتبار العصر في الغسل ويمكن ان يق
ان الرش معنى مجازي للصب والاصل في الاستعمال الحقيقة ولما كان مستحبا لا مانع من الحمل على المعنى الحقيقي وح يتبادر من العدول
اعتبار العصر سيما بعد اعتبار المتعارف وشهادة المحققين وعلى الثانية ان الظ ان المراد بالصبي الرضيع للاكتفاء في طهارته
بصب الماء القليل مع اعتبار المرتين في غيره ووجوب العصر هناك متروك عند الاصحاب فيحمل الجزء على الاستحباب او يخص بصورة
توقف اخراج النجاسة على العصر والاول الظهر وانت تعلم ان بعد تسليم نجاسة بول الرضيع ووجوب ازالته على ماهو المشهور بين الاصحاب
لا معنى لصب الماء القليل وحمل العصر على الاستحباب لانه يلزم الصب اذا كان قليلا الزيادة في النجاسة فالاصحاب ان لم يلزموا العصر يلزموا
المتعارف الذي يخرج حين النجاسة فاذن الخبر يلزم ان يحمل على احد فردي الواجب المخير فتبصر جدا والقائل بالعصر مرتين هو المحقق
وبه بين الغسلتين الشهيد في اللمعة وبه بعدهما الصدوق وقال السيد صاحب ك ويمكن ان يكون بناء الاقوال الثلاثة على ان
المقتضي لاعتبار العصر فان قلنا انه دخوله في مسمى الغسل وعدم تحققه بدونه كما ذكره المص في المعتبر وجب تعدده بتعدد الغسل قطعا
وان قلنا انه زوال اجزاء النجاسة الراسخة في الثوب به اتجه اعتباره في الغسل الاول خاصة اذ احصل به الازالة وان قلنا انه نجاسة
الماء عملا قاة الثوب كما ذكره في المنتهى اتجه الاكتفاء بعصر بعد الغسلتين لحصول الغرض منه وانتفاء الفائدة في فعله قبل الغسلة الثانية
لبقاء النجاسة مع العصر وبدونه انتهى ويمكن ان يق على الثالث ان اعتبار العصر مرتين يخفف نجاسة المحل بالاول وللطهارة بالثاني

اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسحا فا فاصب عليه الماء كصحيحة حسين ابن ابي العلاء عنهم قال وصح

رذهب ابن عقيل الى اذوغسل بالماء القليل لقضاء فالعمل بالجبار الى الحاجة على اختصاص وجوب العصر بالقليل منه

وح اذا لم يعفر قبل الثانی لا يحصل التخفيف حزما التنجيس الماء الساكن فی المحل بمثل تلك النجاسة واذا لم يعصر بعد الثانی لم يطهر المحل للتنجس
الماء الساری فيه بما بقی فيه من النجاسة فاللازم اعتباره فی كل مرة على القول بنجاسة الغسالة فی المرة الثانية واعتباره بعد الاول على القول
بطهارتها فلا وجه لما ذكره والقائل بعدم الفرق بين القليل والكثير المحقق فی الشرايع والعلامة فی الارشاد على ما قال المص تبعا للسيد صاحب ك
اقول عبارة العلامة فی القواعد مثل الارشاد ولعل المتبادر القليل ويؤيده ان فی بول الرضيع لانه بالنسبة الى القليل حيث قالوا فان ا لصب
يكفی فيه ولا شك ان المتبادر من الصب هو بالقليل ويؤيده ايضا ما قالوا من ان المستعمل فی غسل الاخباث نجس والظاهر ان قوله ع فی صحيح ابن مسلم
فی الثوب يصيبه البول اغسله فی المركن مرتين فان غسلته فی ماء جار فمرة واحدة يؤيده وبه افتى العلامة فی التذكرة والنهاية ومن تاخر عنه
نصوا على اختصاص الحكم بالقليل وقال فی القواعد فی بحث الاناء وهذا الاعتبار مع صب الماء فی الانية اما لو وضعت فی الجاری او الكر فانها
تطهر مع زوال العين بالمرة ومشترط الدلك فی البدن ونحوه العلامة فی المنتهى والتحرير والنهاية لكن قال فی المنتهى بعد الاحتجاج الاقرب
استحبابه مع تيقن زوال النجاسة وصرح بالاستحباب فی التذكرة واحتج فی المنتهى بقوله ع فی حديث عمار فی اناء يشرب فيه الخمر يغسله ثلث مرات سئل فی قدح او
يجزيه ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات من وجهين احدهما امره بالدلك فی الاناء لملاقاة النجاسة وذلك المعنی
موجود فی البدن وغيره والاخر اقتصاره ع فی الجواب اولا على الغسل ثم لما سئل بجزايه الصب اجاب بايجاب الدلك دليل على دخوله فی مفهومه
ولا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة قال المص وهذه الحجة ضعيفة فانه لو سلم صحة الحديث يجوز اختصاص الحكم بالمحل او الحال او بهما جميعا
فان القدح مظنة علوق النجاسة فاحتاج الى زيادة الاستظهار والخمر اشد لصوقا بمحله من البول فمن الجائز ان يكون فيه لعلم العلم
بزوال النجاسة ومع فرض ذلك فی البول يلزم وجوب الدلك لذلك لا وجوب الدلك بخصوصه اقول يجوز اختصاص الحكم بالقدح نقل جر
قول السائل او اناء واذا ادعى فی مطلق الاناء ما ادعى فی القدح فيكون بعيدا جدا وكان الظاهر ان يقول جواز اختصاصه بما يشرب فيه الخمر
مرادا كما يفهم من السياق وجواز اختصاصه بالخمر لكونها اشد نفوذا ايضا ويمكن القدح فی قول المستدل والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة
بان يقال لما كان المجيب عالما باعادة السائل سؤاله لا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ووجه الاقتصار اولا والتفصيل ثانيا لطف على العالم بعلم
المعانی مع ان قوله ع بعد الامر بالدلك وتغسله ثلث مرات يفهم عدم دخوله فی مفهومه وقيل قول السيد بعد حكمه باستحباب الدلك ولو لم
تزل عين النجاسة الا بالدلك وجب القطع باعتباره اقول ان اراد لو لم نعلم الازالة الا بالدلك فهو بعينه كلام العلامة الا ان يدعی الكلية فالحو
منع هذه الدعوى ودعوى حصول العلم بغيره احيانا فالا ان الاستظهار مستحب ان اراد لو لم تزل فی الواقع وجب علمنا او لم نعلم ففيه ما فيه
وان اراد لو علمنا انها لا تزول الا به وجب وان الوجوب منحصر فيه ومع احتمال الزوال والشك فيه يكون الثوب طاهرا الا ان يعلم بقاء العين
ففيه ايضا فاسد لانه من المسلمات عند الفقهاء وعند الشارح ايضا ان النجاسة ثابتة شرعا فلا بد من الحكم بزوالها شرعا بمجرد احتمال كيف يكفی
وان اراد انه يكفی الظن فمع عدم ظهور ذلك من كلامه الكلام فی حجية هذا الظن واعتباره فلا بد من الاتيان بالدليل الدال عليه حتى ينظر اليه
والى تماميته الا ان يريد منه العمومات والاطلاقات الواردة فی الغسل لا بد من التامل فی انها هل يكون شاملة لصورة لم يتحقق اطمينان

فی زوال

فی زوال عين النجاسة واحتمال بقائها بعد موجود سيما بعد ملاحظة الادلة الدالة على وجوب التنزه عن النجاسة والاحتراز عنها مضافا
الى الاستصحاب وقوله ع لا تنقض اليقين الا بيقين مثله انتهى وانت تعلم ان كون مراد العلامة ما ذكره اولا مع تصرفه للتنبيه بالاستحباب بعد
اطنانا الاطناب بعيد عن الصواب لا يرتضی به اولو الالباب وليس قول السيد الا ما ذكره فی المنتهى اخيرا من ان الاقرب استحبابه مع تيقن زوال
النجاسة فالايراد عليه بما ذكره غريب جدا مع ان الاحتمالين الاخيرين من الاحتمالات الواهية والشقوق الضعيفة ولا يليق بالكتاب فتدبر
وكفاية الصب فی بول الرضيع مما هو المشهور بين الاصحاب بل مما لا خلاف فيه بين الخاصة على ما يظهر من المحقق والعلامة حيث نسبا المخالفة الى العامة
ومن الشيخ فی الخلاف فما يظهر من العلامة فی التذكرة من الخلاف فيه حيث قال بعد الحكم بالصب للصبی وقال الشافعی واحمد يكفی الرش وهو قولنا
فاول بان مراده من الرش الصب وعرضه انه قولنا ويؤيد التاويل انه ذكر فی النهاية بلفظ الرش وقال مراتب ايراد الماء ثلث النضح المجرد ومع الغلبة
ومع الجريان بعد ذكره اشتراط اصابة الماء جميع موضع البول ثم لا يخفى ان مفهوم الصب يشمل ما ينفصل معه الماء وغيره والشامل وغيره الا ان المتبادر
من الصب على النجاسة الشامل واما عدم اعتبار الانفصال فيه حيث كان الانفصال فقط معتبرا فی مفهوم الغسل فظ لمقابلة الصب للغسل فی الا خبار
وكلام الاخيار وان كان العصر معتبرا فی مفهوم الغسل فوجه عدم الاعتبار عدم دليل معتبر عليه فتدبر والاخبار قوله ع فی كصحيحة الحلبی بابراهيم ابن هاشم
بعد سؤاله عن بول الصبی يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا والغلام والجارية فی ذلك شرع سواء وقول على ع فی خبر السكونی لبن الجارية وبولها
يغسل منه الثوب قبل ان يطعم لان لبنها يخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين
والمنكبين وفی نوادر الراوندی عن امير المؤمنين ع بال الحسن والحسين ع على ثوب رسول الله ص قبل ان يطعما فلم يغسل بولهما من ثوبه وفی الفقه الرضوی
ان كان الغلام الرضيع فتصب عليه الماء صبا وان كان قد اكل الطعام فاغسله والغلام والجارية سواء وفی كشف الغمة عن زينب بنت جحش ان النبی ص
كان نائما فجاء الحسين ع الى ان قالت فاستيقظ رسول الله ص وهو يبول فقال ص دعی ابنی حتى يفرغ من بوله ثم دعا بماء فصبه عليه ثم قال يجزی الصب
على بول الغلام ويغسل بول الجارية وقوله ع فی خبر الحسين ابن ابی العلا بعد سؤاله عن الصبی يبول على الثوب يصب عليه الماء قليلا ثم يعصره يحتمل عدم
الاستحباب وغير الرضيع وكون العصر لاخراج اجزاء النجاسة او لايصال الماء الى جميع اجزاء الثوب فقال اغسله مع الضعف والاضمار فيحمل على
الرضيع والاستحباب وارادة الصب من الغسل واعتبار الاستيعاب وعدم اعتبار الانفصال ظاهر مما ذكر الا ان يتوقف اخراج عين النجاسة
على الانفصال قال المص تبعا للسيد صاحب ك ويحتمل الاكتفاء بالصب فی هذه الصورة ايضا لاطلاق النص وانت تعلم ما فيه لان تعلق الحكم بكون بول الصبی
محسبا لا ريب فی ان يصب لازالة النجاسة فاذا فرض ان الصب لا يزيله فلا معنى للاكتفاء ولا شك ان اطلاق النص منصرف الى الافراد الشايعة وظ
ان هذا الفرض ليس منها فتدبر وتعليق الحكم على غير الاكل وعلى من لم يطعم فی الروايات وكلام الاكثر وح التحديد بالحولين مما لا دليل عليه وقد نص
العلامة وابن فهد بان الحولين وبعدهما اذا لم يؤكل سواء قال المحقق ولا اتضح الى من تعلق الحكم فی الحولين فانه مجازف بل لو استقل بالغذاء
قبل الحولين يتعلق ببوله وجوب الغسل وقال العلامة فی المنتهى تحديد ابن ادريس بالحولين ليس شيئا وتلقی بالقبول قولهما اكثر من تاخر عنهما اقول
ان كان مراد ابن ادريس من التحديد ادخال اكل الغذاء قبل الحولين فی الحكم فالامر كما قالوا وان كان غرضه اخراج من لم ياكل الطعام بعد الحولين فيمكن ان يق

[illegible]

[illegible]

ان المتبادر والظ من مفهوم قوله ع فان كان قد اكل فاغسله عدم الاكل في الحولين لان المفهوم بمنزلة قوله ع فان كان رضيعا فلا تغسله ولا شك
ان المتبادر منه الحول لان لا انتهاء غاية الرضاع على ما في الاية ونص عليه الجماعة مع ان الرضاع بعد الحولين من الافراد النادرة والعموم في المفهوم
حتى يشملها فتم ولا ريب ان المراد من الاكل الاكل المستند الى شهوته وارادته والاتكاد عدم تحقق مصداق الحكم لاستحباب التحنيك مضافا الى
اسناد عموم الطعم الى الحسين ع مع اهتمامه ضحكا بالتمر فلا عبرة بلعقه دواء وغذاء في الندرة واما تقييد الرضيع بالذي لم يغتذ بغير اللبن في سن
كثيرا بحيث يزيد على اللبن او يساويه ولم يتجاوز سن الرضاعة كما صدر عن المحقق الثاني وغيره فليس بشي لان الرضيع صادق على من كان
الرضاعة وان كان اكله زايدا على رضاعه لكن الرضيع ليس في الاخبار حتى يتكلم فيه فتدبر ومعتم الحكم للصبية على ابن بابويه قال الص والمشهور
اشبه فان المستند الحكم خبر الحلبي بضميمة اتفاق الاصحاب على العمل به وهو مفقود في الصبية فيبقى العمومات الدالة على الغسل مط وح يلزم التاويل
في قوله ع والغلام والجارية شرع سواء وانت تعلم ما فيه لان حمل العمل بالخاص مقدم على العام وان كان الخاص من الحسان والعام من الصحاح
لان الاصحاب عملوا به على ما نص عليه وح تاويله مما لا وجه له والحاصل ان خبر الحلبي كما اخرج بول الصبي اخرج بول الصبية فالفرق تحكم وكان
الاولى ان يقول مستند الحكم ما في كشف الغمة وغيره مما يدل على الفرق وح يتم ما ذكره ويحمل قوله ع والغلام والجارية الخ على التساوي بعد
الاكل فتدبر وليس مستند المشهور خبر السكوني كما قيل لان فيه ما لا يقولون من نجاسة لبن الجارية وان ادلة الشيخ الجريان المراد من قوله ع
ولبن الجارية وبولها يغسل محمول على اجتماعه مع البول للعطف بالواو وعود ضميره الى مجموع الامرين باعتبار جعلهما شيئا واحدا
وانت تعلم ان هذا التوجيه عليل لمنافاته للتعليل فافهم والمكتفي في غير البول والاواني بالمرة المزيلة الشيخ والمحقق والشهيدان في بعض
كتبهم مستدلين باطلاق الامر بالغسل والموجب للتعدد العلامة في بعض كتبه والشهيد في اللمعة والالفية وجمع من الاصحاب ومستندهم صحيحة
محمد ابن مسلم عن ابي عبد الله ع انه ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول ورواية الحسين ابن ابي العلاء وقد سئله عن البول يصيب الجسد
يصب عليه الماء مرتين فانما هو ماء وظاهر التعليل في قول الص ع في الثوب يصيبه البول اغسله مرتين الاولى للازالة والثانية للانقاء والاولوية
واورد المص تبعا للسيد صاحب المدارك على الصحيحة بان لا دلالة لها على المطلوب فان الظ ان التشديد في المنع باعتبار التاكيد وجعله في التنزه شدة
اتم من اخل به ورد المذهب الذي يعتقد العامة من القول بطهارته ولا دلالة في الرواية على ان التشديد باعتبار كيفية الغسل اقول هذا اعتراض
سخيف غير مخل بالاستدلال بالظواهر فان الظ والمتبادر من تشديد المني تشديد نجاسته وقضيتها الى مقدمة ظاهرة وهي ان كل ما كان
نجاسته اشد من نجاسة شيء اخر لا يمكن ان يكون مطهره اضعف منه او يقول الظ من جعله ع المني اشد من البول ان ما اعتبر في البول
معتبر فيه وعلى رواية الحسين ان اقصى ما يدل عليه توقف ازالة غير البول على امر زايد على ما يعتبر في البول واقله الحت والفرك المزيل
للنجاسة ولا يلزم منه اعتبار التعدد وانت تعلم ان عدم الدلك اذا كان معتبرا في مفهوم الصب فدلالة الرواية على ما قال المص اظهر من دلالتها
على ما ادعاه المستدل لكن الظ من قوله ع مرتين ما قاله المستدل لان الغرض ان كان بيان كيفية الازالة كان الظ ان يقول ع صب عليه
الماء فانما هو ماء فالظ ان البول لما كان شبيها بالماء يكفي فيه مرتان وغيره لا يكفيان فيه فتم ولا يخفى ان قول المص واقله لم يقع موقعه

وعلى ظاهر

وعلى ظاهر التعليل ان التعليل ليس في الحديث بل هو من كلام المحقق كما عرفت سابقا وعلى الاولوية انها ممنوعة وسند المنع ما ذكرنا
على رواية الحسين ثم قال المص والتحقيق ان ما حكم بنجاسته على وجهين الاول ما استفيد نجاسته من امر الشارع بغسله وح فالظاهر
الاكتفاء بالمرة لصدق الامتثال وكان الظ في المقام البيان انه لو وجب شيء زايد على الغسل لبينه الثاني ما استفيد نجاسته من الاجماع
والامر فيه مشكل فيحتمل اعتبار المرتين استصحابا بالحكم النجاسة الى ان يعلم المزيل واعتبار المرة نظرا الى عموم كون الماء مطهرا لكنهما لا يسلمان
عن الايراد لما عرفت من ضعف دلالة الاستصحاب المذكور مع ما قد عرفت من ضعف الوجه الثاني عن قريب ويحتمل الثاني اقتصارا
في الحكم بالتنجيس على موضع الوفاق وهو ما قبل المرة استنادا الى اصل البراءة من الزيادة فيما بعدها ويرد عليه ما ذكرنا في المسئلة
السابقة من انه اذا لم يثبت الطهارة يلزم الاجتناب عنه في الصلوة تحصيلا لليقين بالبراءة من التكليف الثابت نعم ان ثبت على
عدم الفرق بين القسمين كما هو الظ اتجه القول بالاكتفاء بالمرة مط انتهى وانت تعلم ان هذا التحقيق ليس بانيق لان ما ذكر في القسم
الاول مع عدم دليل عليه وقلة فائدته بعد اثبات لزوم التعدد لا يفيد اذ اكثر المسائل الفقهية يستنبط من الاخبار المتفرقة
وما ذكر في القسم الثاني من ضعف الاستصحاب ضعيف لان قولهم ع لا تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه بيقين اخر يدل عليه
ولا شك ان النجاسة كانت متيقنة فيحتاج رفعها الى اليقين وبعد الغسل مرة لا يحصل اليقين بلا شك وتفصيل الكلام موكول
الى غير هذا المقام وطهارة الارض بالماء القليل قول الشيخ في الخلاف والمبسوط وابن ادريس في السرائر والظ ان الارض اذا كان حجرا
او شبهه بحيث ينفصل عنه الماء انفصاله عن البدن والاواني فيطهر وينجس المنفصل من الماء وليس هذا محل النزاع واستدل الشيخ بنفي الحرج
والرواية العامية المشهورة ان اعرابيا بال في المسجد وامر رسول الله ص باهراق ذنوب من الماء وقال ع بعد ذلك علموا ويسروا ولا تعسروا
قال المص واثبات الوجه الاول مشكل واما الرواية فضعيفة لانها عامية وراويها ابو هريرة اقول من تتبع الاحكام يحكم بانهم حكموا بالحرج
في الايسر منه فتدبر والرواية وان كانت عامية لكنها مقبولة كما شهد به الشهيد في الذكرى لكن لما كان هذا الخبر مخالفا للاخبار بنجاسة القليل
بالملاقات فيحمل على اشتمال الذنوب على الكر او على تجريه الموضع وتحديره بحيث يخرج الغسالة الى خارج المسجد او الصب بعد الجفاف للاستعداد
الطهارة بالشمس او الصب لازالة العين والازالة لاستعداد الطهارة بها او صب الذنوب بعد نقل التراب النجس قال الشهيد ان الرواية رويت
هكذا وح يضعف الاعتماد بما روى الشيخ عنهم ونقل المص عن بعض العلماء ان في قوله ع في صحيحة عبد الله بن سنان بعد سؤاله عن الصلوة
في البيع والكنائس وبيوت المجوس رش وصل فيه وقوع اشعار بالاكتفاء في زوال النجاسة عن نحو الارض بصب عليها والا لم يكن للرش
في الموضع المذكور فائدة وحسنه وقال الا ان الاستدلال بمجرد ذلك مشكل اقول الرش لازالة الكراهة بعيد مضافا الى ان الشيخ
في النهاية اعتبر الجفاف بعد الرش فافهم مع ان بعد تسليم عدم كونه تعبدا يكون للماء تاثيرا في الارض واما الصب القليل يكون مطهرا لها
فلا يشعر به لعل التاثير من المطر او الكر مثلا فتدبر ونقل عنه ايضا اشعار قوله ع في صحيحة هشام ابن سالم عن ابي عبد الله ع في السطح
يبال عليه فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه ووجه الاشعار فيه تعليل نفي الباس بكون الماء الذي

اصابة المحل اكثر من البول وانه ليس بالبعيد كون اداة التعريف في الماء للعهد الذهني لا الخارجي واورد عليه جواز رجوع الضمير في قوله
ما اصابه الى الثوب اقول ظ ان هذا الاحتمال غير مضر باشعار الظاهر بما ذكر لكن الظ من الماء المطر وهو غير محل النزاع وح لا وجه للاشعار فتامل
السابعة ذكر الشيخ والمتاخرون عنه ان المراة المربية للصبي اذا كان لها ثوب واحد تكتفي بغسل ثوبها في اليوم مرة واحدة واكثرهم
عمموا الحكم بالنسبة الى الصبية ايض وبعضهم خصوا بالصبي والظ ان نجاسة البدن غير معفو عنها في الصورة المذكورة وان قلنا
بالعفو عن نجاسة الثوب قوله بعضهم خصوا بالصبي بحسب الظ زايد بعد قوله ان المرة المربية للصبي وكان الاولى تركه في الاول
ثم كان عليه ان ينقل القول بالتعميم للمربية كما قال به العلامة في القواعد والتذكرة والنهاية والشهيد واحتمله المحقق الثاني لان
مورد الرواية عن الصادق ع مولود والمتبادر منه الصبي وهكذا فهم الاصحاب ولا يبعد ان يق شمول الحكم للصبية لصدق المولود
انتهى وانت تعلم ظهورها في تخصيص الاصحاب بالصبي ومستندهم حديث ابا حفص عن ابي عبد الله ع قال سئل عن امرأة ليس لها الا
قميص واحد ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص في اليوم مرة وفي نقله الصدوق مرسلا ولا يضر كون ابي حفص
مشتركا بين الثقة وغيره ومحمد بن يحيى المعاذي الضعيف عند الشيخ والنجاشي والعلامة وقد صاحب كرى الجامع العلامة تقصر في الطريق لا
ضعفه بعمل الاصحاب ويؤيده نفي الحرج ودليل المعممين هذا الخبر لان المولود يعم المذكر والمؤنث ومنه قولهم ما من مولود الا يولد على
ق السيد صاحب ك ان قلنا بالعفو فينبغي القطع بعدم الفرق بين الصبي والصبية لشمول اسم المولود لهما انتهى وانت تعلم ان ظ الصيغة
اختصاصها بالمذكر وشمولها للمؤنث محتاج الى الدليل وصدقه على المؤنث في بعض الموارد بقرينة المقام او قرينة في الكلام لا يدل على
ارادتها منه في هذا الحكم المخالف للاصل مع ان الظ ان السؤال عن واقعة وقعت وح لا وجه للتعميم ولا التخصيص بالصبية فقطع السيد غريب
وتوجهه بالاشتراك في المشقة غريب لعدم مناسبة لمذهب الشيعة وللفرق فان بول الصبي كالماء وبول الصبية اصفر ثخين وطبعها احر
فبولها الصق بالمحل والحاق البدن بالثوب مما لا وجه له والتعليل باشتراك المشقة قد عرفت ما فيه والرد عليه بقلة المشقة فيه بالنسبة
الى الثوب كما صدر عن الم مردود لان القلة من جهة عدم الاحتياج فيه الى العصر وان كانت مسلمة لكن يعارضها كثرة المشقة من جهات اخر
سيما في البلاد الباردة في بدنه وعدم لحوق سائر نجاساته بالبول سوى الغائط ظ ولذا لم يقل به احد واما الغائط فالحقه الشهيد به
وهو الظ من المحقق واحتمله المحقق الثاني وعلله بان البول كناية عنه كما هو عادة فاعلة لسان العرب في ارتكاب الكناية فيما يستهجن
التصريح به اقول هذا التعليل لا يعجبني لان تكنية البول عن الغائط متعارف عند العجم لا عند العرب لان الغائط نفسه كناية ولا يبعد
التكنية عن الكناية والقول باستهجان ذكره مع كونه مذكورا في قوله تع او جاء احد منكم من الغائط مستهجن وقيل ان تحقق البول خاصة
من الصبي دون الغائط من خرق العادة الا ان يبنى على انها كانت تتحرز عن الغائط ولا تحمله نقل الى ثوبها وما كانت يمكنها التحرز
عن البول لكن بعيد بل ربما شاع استعمال لفظ البول في البول والغائط في مثل قولهم يبول كذا وتعارف الا ان يبنى على انها يجب عليها
غسل الغائط بخصوصه كلما وقع وان وقع مع البول كما هو الغالب ولا يغسل ثوبها من جهة البول في اليوم الا مرة وفيه انه في غاية البعد

من ظاهر

من ظاهر الرواية ونهاية الخروج عنه انتهى اقول ظاهر على كل احد ان التحرز عن الغائط للمربية ملتبسة غالبا للامارات التي تدل على ارادة
الصبي للتغوط بخلاف البول لانه لا امارة له غالبا ولان البول يقع مكررا بخلاف الغائط سيما بالنسبة الى الرضيع لان غذائه اللبن وح بانضمام
ما ذكرنا انفا يسقط جميع ما ذكره ولا يخفى ما في قوله من خرق العادة وان كان المدعى معلوما قال الم والمراد باليوم على ما ذكره اكثر الاصحاب
ما يشمل الليل وهو حسن لان الانه يجري الكلام عليه واذا اجتزات في اليوم فقد دخلت الليلة في الجملة وقد يتوقف فيه نظرا الى خلو اللفظ
عنه انتهى اقول ان كان المراد من ادخال الليل عدم وجوب الغسل فيه من جهة النجاسة النهارية فهو غير محتاج اليه لانه لما لم يكن عليها الا الغسل
في اليوم مرة لم يكن عليها الغسل ليلا وان كان المراد منه عدم وجوب الغسل من جهة النجاسة الليلية فهو مشكل لان الغالب والمتعارف
ان المربية تو قد الصبي على جنبها او في مكان اخر فالبول عليها نادر فالتعميم تعسف فافهم ودليل من الحق المربي ان الحكم باعتبار دفع
العسر والحرج وتخصيص المسائل باعتبار الغالب وانت تعلم ما فيه لان التخفيف عن الضعيف لا يقتضي التخفيف عن القوي والحق الشهيد
المتعدد بالواحد واحتمله المحقق الثاني وحكم الم بعدم بعده وحجتهم وجود المقتضي للعفو والزيادة مؤكدة له والخبر عام وان
لم يكن المولود عاما وفيه ان العفو عن الاخف لا يوجب العفو عن الاثقل ويمكن ان يق ان مناط الحكم دفع الحرج والمشقة لا قلة النجاسة
وكثرتها والا كان المناسب الفرق بين ايام الشتاء والصيف والصبي القليل البول وكثيره فالحرج اشد اولى بالعفو فته قال الم ولو اتحد
الثوب ولكن امكنها تحصيل غيره بالاستيجار ونحوه ففي ثبوت العفو وعدمه وجهان من صدق الوحدة المنوط بها الحكم ومن
انتفاء المشقة وتوقف فيه الشارح الفاضل واستقرب جماعة من المتاخرين الثاني وبعضهم الاول وهو الاقرب انتهى قال جمال المحققين
ظاهر الخبر انه يكفي في الحكم ان لا يكون لها الا قميص وان قدرت على غيرها فلا يجب عليها تحصيله خصوصا بالاستعارة لكن الاقتصار في مثل
هذا الحكم المخالف للاصل مع ضعف سنده اظهر انتهى اقول ظاهر على كل ذي مسكة ان ظاهر الخبر انها من فقرها ليس لها الا قميص واحد
ففرض قدرتها على تحصيله بالشراء كما يفهم من كلامه لا يخلو عن شيء فته ثم لا يخفى انها بالخيار في الغسل اي وقت شاءت من اليوم
لا الليل والاحوط غسله متصلا بفريضة من الخمس والاولى عند الظهر وتاخيرها وتعجيل المغرب والعشاء لاحتمال وقوع الاربع
مع الطهارة ولا اقل من خفة النجاسة واحتمل العلامة الوجوب في التذكرة ثم الظ نظرا الى ظاهر الرواية تعين الغسل وعدم كفاية الصب
وان كان المولود لم ياكل الطعام فته الثامنة اذا اشتبه موضع النجاسة فلا يخ اما ان يكون في ثوب واحد ام لا فان كان
في ثوب واحد يجب غسل كل موضع يحتمل كونها فيه ولو قام الاحتمال في الثوب كله وجب غسل كله ولا خلاف فيه وان كان في ثياب
متعددة او غيرها فلا يخ اما ان يكون محصورا ام لا وعلى الثاني لا اثر للنجاسة ويبقى كل واحد من اجزاء التي وقع فيها الاشتباه
باقيا على اصل الطهارة وعلى الاول فالمنقول عن ظاهر جماعة من الاصحاب انه لا خلاف في وجوب اجتناب ما حصل فيه الاشتباه ولم ينكروا عليه
حجة ولعل حجتهم الاجماع ان ثبت ثم على تقدير وجوب الاجتناب بل يكون بالنسبة الى ما يشترط فيه الطهارة حتى اذا كان ماء
او ترابا لم يجز الطهارة به ولو كان ثوبا لم يجز الصلوة فيه او يصير بمنزلة النجس في جميع الاحكام حتى لو لاقاه جسم طاهر تعدى

حكم اليه فيه قولان اقويهما الاول كما هو مختار جماعة من المتاخرين وفي تحقيق معنى المحصور اشكال فجماعة منهم جعلوا المرجع فيه العرف
ومثلوا له بالبيت والبيتين ولغير المحصور بالصحراء وذكر بعضهم انه يمكن جعل المرجع في صدق الحصر وعدمه الى حصول الحرج والضرر
بالاجتناب عنه وعدمه وربما يفسر غير المحصور بما يتعسر عده وحصره ولا شاهد في المقام من جهة النص ولا من اللغة والعرف
تحقيق ذلك وفي الفاظ الفقهاء اختلاف في التمثيل فبعضهم مثل المحصور بالبيت والبيتين وبعضهم بالبيتين والثلث ولو اشتبه
الثوب النجس بالطاهر فالاقرب انه يصلي الصلوة الواحدة فيهما مرتين وقيل يطرحهما ويصلي عريانا المسئلة الاولى كما قال المص
مما لا خلاف فيه بين الشيعة كما شهد به جمع من الفقهاء الامامية واستدل عليه المحقق بان النجاسة موجودة على اليقين ولا يحصل اليقين
بزوالها الا بغسل جميع ما وقع فيه الاشتباه وقال السيد صاحب المدارك ويشكل بان يقين النجاسة يرتفع بغسل جزء مما وقع فيه الاشتباه
يساوي قدر النجاسة وان لم يحصل القطع بغسل ذلك المحل بعينه اقول هذا الاشكال غريب لان حاصل استدلال المحقق ان هذا الثوب نجس
على اليقين وكل نجس على اليقين محتاج الحكم بطهارته الى حصول اليقين بزوال النجاسة وحصول اليقين بزوال النجاسة موقوف
على غسل جميع ما فيه الاشتباه وظاهر ان الصغرى والمقدمة الاخيرة من الكبرى لا تقبلان المنع والمقدمة الاولى منها مثبتة بنحو قوله ع
لا تنقض اليقين بالشك ابدا وما ذكره ره لا يبطله بما ذكره المستدل لان المستدل اعتبر يقين الزوال وهو ره اعتبر زوال اليقين
الا ان يكون غرضه منع ذلك الاعتبار واحتمال اعتبار ما ذكره وح يرد عليه ان منع المقدمة المستدل عليها غير معقول وما احتمله
مصادم للنصوص منها قوله ع في صحيحة محمد ابن مسلم في المني الذي يصيب الثوب فان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك فاغسله
كله وقوله ع في صحيحة زرارة وان اخبره لانه السائل وغيره من القرائن مضافا الى ان الصدوق في العلل نقله عنه مسندا الى المعصوم ع
في حديث طويل تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك وقوله ع في صحيحة علي ابن جعفر عن اخيه
على ما في الوسائل وان علم انه قد اصاب جسده ولم يعرف مكانه فليغسل جسده كله واستدل المص بحسنة الحلبي عن ابي عبد الله ع
قال اذا احتلم الرجل فاصاب ثوبه مني فليغسل الذي اصابه فان ظن انه اصابه مني ولم يستيقن ولم ير مكانه فلينضحه بالماء وان
استيقن انه قد اصابه ولم ير مكانه فليغسل ثوبه كله فانه احسن ولا يخفى ما فيه لان قوله ع احسن ينافي ما ادعيه والسيد صاحب المدارك بحسنة
محمد ابن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن ابوال الدواب والبغال والحمير فقال اغسله فان لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله وانت تعلم
ما فيه لان الامر فيه للاستحباب والمسئلة الثانية كما قال وكذا الثالثة وتمثيل المحصور بالواحد والاثنين او الثلث بعيد لقول الفقهاء
يجب الصلوة في كل واحد من الثياب الكثيرة المشتبهة مع قولهم ببقاء اصل الطهارة في غير المحصور الا ان يقال من مثل بها يقول فيها
بالتخيير كما هو ايضا قول فيها فتدبر والقائل بالطرح في المسئلة ابنا ادريس وسعيد وحكاه الشيخ في الخلاف عن بعض وفي المط
رواية حجة المشهور كصحيحة صفوان بابراهيم ابن هاشم لما مر غير مرة انه كتب الى ابي الحسن ع يسئله عن رجل كان معه ثوبان فاصاب
احدهما بول ولم يدر ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع قال يصلي فيهما جميعا وبانضمام عدم القول

باختصاصه

باختصاصه بالبول يتم المدعى وتوقف يقين البرائة عليه واحتج ابن ادريس بالاحتياط واعترض بكون المشهور احوط واجاب بوجهين
احدهما انه لا بد عند الشروع في الصلوة من العلم بطهارة الثوب وهو ههنا مفقود بل لا بد من الجزم في نية كل عبادة يفعلها والصلوة
مشروط بطهارة الثوب والمصلي هنا لا يعلم في شيء من صلوتيه طهارة ثوبه فلا يعلم ان ما يفعله صلوة وثانيهما ان الواجب عليه انما هي صلوة
واحدة ولا يعلم ايهما هي الواجبة فلا يمكنه نية الوجوب في شيء منهما والجواب عما ذكره بالنقض والحل اما الاول فهو انه ره قائل بان من اشتبه
عليه القبلة يفعل اربع صلوات الى اربع جهات وكلما ذكره جار فيه واما الثاني فلانه مامور بفعلهما فهما واجبتان عليه وانما يجب عليه
تحصيل يقين طهارة الثوب مع الامكان وكل منهما صلوة شرعية له فان عليه فعل الصلوة مع ثوبه المشتبه بالنجس لا الطاهر اذ لا يمكنه
قال العلامة في المنتهى ورد على ابن ادريس ان اشترطت القطع بعدم النجاسة فهو غير متحقق وتكليف بما لا يطاق وان شرطت
عدم القطع بالنجاسة فهو حاصل عند الصلوة في كل واحد من الثوبين اقول هذا من باب الجدل مع خصمه الذي لا يعمل بالاخبار
الواردة في الباب فهو تام عليه فلا يرد عليه ان هذا لو تم يلزم الاكتفاء بصلوة واحدة فتدبر التاسعة اذا لاقى الشيء
اليابس نجاسة يابسة فلا خلاف بين الاصحاب في انه لا ينجس الملاقي غير الميتة ففيها اقوال فقيل انها مؤثرة مط وثانيها عدم التاثير
مط وثالثها التفصيل بموافقة القول الاول في ميتة الادمي والثاني في ميتة غيره ورابعها موافقة القول الاول في ميتة الادمي مط
وايجاب الغسل بملاقات ميتة غيره مع اليبوسة دون النجاسة والظ عندي عدم التاثير في ميتة غير الادمي الا مع الرطوبة
واما في الادمي فتردد وهل القطع المبانة من الحي ملحقة بالادمي فيه تردد والظ عدم التنجيس وعدم وجوب الغسل بمس الصوف
ونحوه وينظر فيه العلامة في المتنجس بملاقات الميتة مع اليبوسة هل هو مؤثر للتنجيس في غيره اذا لاقاه رطبا فيه خلاف والمشهور
نعم المراد باليابس الذي ليست له رطوبة تتعدى الى غيره في المسئلة الاولى كما قال المص مما لا خلاف فيه الا انه يشعر كلام ابن حمزه
في بعض افراده سببيه التنجس للاصل والاجماع والنصوص والقائل بالقول الاول العلامة في النهاية ايضا حيث قال وكل نجاسة عينيه
لاقت محلا طاهرا فان كانا يابسين لم يتغير المحل عن حكمه الا الميت فانه ينجس الملاقي له مط وتخصيص الميت بالادمي كما حصل من المحقق
الثاني في شرحه عليه مما لا وجه له كما يظهر من ادلته والقائل بالثاني بعض المتاخرين واسند المص القول الثالث الى الشهيد في الذكرى
والعلامة في التذكرة وعبارة الذكرى هكذا لا يتعدى النجاسة مع اليبوسة وهو مخصوص في الكلب والخنزير والكافر وفي المرسل
عن ابي عبد الله ع انضحه يابسا وهو للندب وحمله ابن حمزه على الوجوب وقال ع كل يابس ذكي الا الميت فقد قيل بالتعدي معا
لعموم قول الصادق ع فاغسل ما اصاب ثوبك منه وترك الاستفصال دليل العموم وكذا الميتة لمرسلة يونس عن ابي عبد الله ع في مس
شيء من السباع او الثعلب او الارنب حيا او ميتا يغسل يده والتسوية بين الحي والميت تشعر بالاستحباب لطهارة المذكورة
في حال الحيوة فيحمل على اليبوسة للفرق مع الموت والرطوبة قطعا والشيخ في المبسوط بعد اطلاقه نجاسة الثوب الملاقي للميت قال
كل نجاسة اصابت الثوب او البدن وكانت يابسة لا يجب غسلها وانما يستحب مسح اليد بالتراب او نضح الثوب وعن الكاظم ع

في الثوب يقع على خنزير ميت ايصلي فيه لا باس وقال عم في كلب ميت يقع عليه تنضحه وتصلي وحمله في التهذيب على صيرورته
عظما بعد سنة لقول الص عم في عظم الميت اذا جاز عليه سنة فلا باس وكل ذلك يشعر بعدم النجاسة مع اليبوسة انتهى وانت
تعلم ان هذه العبارة لو لم تكن ظاهرة فيما اختاره المص ليس ظاهرة فيما فهمه منها الا ترى كيف اسند المتعدي في الميت مع اليبوسة
الى القيل فتامل وعبارة التذكرة هكذا وانما يجب الغسل بملاقات النجاسة مع رطوبة احدهما ولو كانا يابسين لم يجب الا الميتة فانه
يجب غسل الملاقي لها وان كانا يابسين على اشكال فمنه ذلك تعبد او للنجاسة ظاهر علمائنا الثاني وفيه نظر انتهى وهذه مبني منك
ليس فيها فرق بين الادمي وغيره لان الادمي ليس مذكورا ان خصص الميتة بغيره لم يكن بينهما فرق ان عممت فيظهر منها على
التعميم ان القول الاول عند ظاهر علماء الشيعة واسند المص القول الرابع الى المنتهى وعبارته في موضع منه هكذا كل نجاسة لاقت
البدن او الثوب رطبا وجب غسل موضع الملاقات وان كان يابسا استحب رش الثوب بالماء ومسح البدن وفي موضع اخر منه
الاول يجب الغسل على الغاسل ومن مسه بخبر الغسل لرواية محمد ابن مسلم وقد تقدمت الثاني لا فرق في اللمس بين ان يكون احدهما
رطبا او كلاهما يابسين عملا بالعموم الثالث لو مسه رطبا ينجس بنجاسة عينية لما بينا من ان الميت نجس ولو مسه يابسا
فالوجه ان النجاسة حكمية فلو لاقى ببدنه بعد ملاقاته للميت رطبا لم يؤثر في تنجيسه ثم بعد باسطر ولو مس ميتا من غير
الناس لم يجب الغسل وانما يجب غسل ما مسه به ثم بعد بفاصلة الثاني لا فرق بين ان تمس الميت برطوبة او لا في ايجاب غسل
اليد خاصة ثم بعد ذكر الفرع الثالث الرابع هل ينجس اليد لو كانت الميتة يابسة فيه نظر ينشأ من كون النجاسة العينية
اليابسة غير مؤثرة في الملاقي ومن عموم وجوب الغسل وانما يكون مع التنجيس ويحتمل ان يكون نجاستها عينية او حكمية الاقرب
الثاني فلو لامس رطبا قبل غسل يده لم يحكم بنجاسته على اشكال انتهى وظاهره انه لم يفرق بين الادمي وغيره وحكم في كل واحد منهما
ان نجاسته حكمية الا انه في فرع الثاني قال اشكال وكان المص راى الفرع الثاني في الاول حيث حكم فيه بعدم الفرق بين الرطب
واليابس وغفل عن انه حكم الغسل لا الغسل ولم ينظر الى الفرع الثالث او كانت نسخته مغلوطة فتدبر حجة القول الاول صحيحة
الحلبي بابراهيم ابن هاشم سال الص عم عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت فقال يغسل ما اصاب الثوب وحسنة ابراهيم ابن ميمون به
لانه وان كان مجهولا الا ان الثقات مثل ابن ابي عمير وصفوان وعلي ابن رئاب يروون عنه بواسطة وغير واسطة مضافا الى
كونه كثير الرواية مستقيم الرواية وغيرها سئل ابا عبد الله عم عن الرجل يقع ثوبه على جسد الميت قال ان كان غسل الميت فلا تغسل
ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه يعني اذا برد الميت ومرسل يونس عنه قال سألته هل يحل
ان يمس الثعلب والارنب او شيء من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن تغسل يده وتوقيع صاحب الزمان عم الى محمد ابن
عبد الله ابن جعفر الحميري في امام مات فاخر وتقدم بعض القوم فاتم الصلوة ليس على من مسه الا غسل اليد وحجة القول الثاني
قول الص عم في موثقة عبد الله ابن بكير بل صحيحته لما عرفت من ان الشيخ قال انه من فقهاء اصحابنا وغيره كل يابس ذكي وحجة

القول

القول الثالث على الجزء الاول ما ذكر في الاول وعلى الثاني الاصل وحجة القول الثاني في استضعاف خبر يونس دلالة لا متنا
كما صدر عن المص لان يونس من اصحاب الاجماع وحجة القول الرابع ظاهر مما ذكرنا ومما نقلنا عن المنتهى قال المص ووجه التردد
حصول التعارض بين رواية ابن بكير وحسنة الحلبي لكون النسبة بينهما عموم من وجه والترجيح لا يخ من اشكال اقول وجه كونه اعم
ان حديث ابن بكير شامل للميت وغيره ومختص باليابس وحديث الحلبي شامل للرطب واليابس ومختص بالميت وفيه نظر اما اولا
فلان حديث الحلبي عنده من الحسان وحديث ابن بكير ملحق بالصحاح عنده فلا تكافؤ بين السندين واما ثانيا فلان دلالة حديث
ابن بكير على الميت بالعموم ودلالة حديث الحلبي على اليابس بالاطلاق والاطلاق لا يقاوم العموم واما ثالثا فلان ظاهر حديث الحلبي
بل صريحه غسل ما اصاب الثوب من رطوبات الميت لا غسل الثوب لان الظاهر ان ثوبه ما عليه جسد فيكون الحجة في الجواب ما ذكرنا في ليس
ثوبه مغسولا او لا يلزم غسل جسد الميت مع تردده في غير محله وغفلتهم عما ذكرنا غريب جدا ولعلك مما ذكرنا تحكم بان الاقوى عدم
وجوب غسل اليد في الادمي وفي غيره لما ذكروه لكن الاحوط غسلها لما نقله من العلامة في التذكرة من شبه الاجماع عليه ولتوقيع صاحب
الزمان عم وللاحتياط في الدين وتحصيل اليقين وقد سبق ما يتعلق بالقطع في مبحث الميتة ووجه نظر العلامة صدق اسم الميتة كون الممسوس
جزءا كان طاهرا او مما ذكرنا تعلم ان الظ هو الثالث ثم المسئلة الاخيرة التي ذكرها المص تكرار لما ذكره اولا لان من يقول بايجاب الغسل دون
في النجاسة يقول بعدم تنجيس الغير اذا كان رطبا ومن يقول بالنجاسة يوجب تنجيس الغير اذا كان رطبا وليس المخالف الا العلامة في المنتهى
على ما صرح به المص وقد رايت عبارة المنتهى وليس فيه مسئلتان فتد ونقل عن ابن ادريس ان الملاقي لميت الناس برطوبة انما ينجس بها نجاسة
حكمية وليس عبارته صريحة كما هو ظاهر للناظر فيها فتتبع

العاشر اذا صلى مع نجاسة ثوبه عالما عامدا اعاد في الوقت وخارجه واختلف
الاصحاب في حكم الناسي فقيل يعيد مطلقا وقيل لا يجب عليه الاعادة مطلقا وقيل يجب عليه الاعادة في الوقت خاصة والاحوط الاول والقول الثاني
لا يخ عن قوة ولو لم يعلم بها حتى صلى فالاشهر الاقرب انه لا يجب عليه الاعادة مطلقا واذا وجد المصلي على ثوبه او بدنه نجاسة وهو في الصلوة وعلم سبقها
على الصلوة فالمشهور انه يجب عليه ازالة النجاسة او القاء الثوب النجس وستر العورة بغيره مع الامكان واتمام الصلوة وان لم يكن الا بفعل مبطل
كالفعل الكثير والاستدبار بطلت صلوته واستقبلها بعد ازالة النجاسة ونقل قول بوجوب الاعادة مطلقا وليس للقول المشهور مستند واضح
واتمام الصلوة بغير اعادة ولا تغيير يحتمل نظرا الى بعض الاحاديث وبعضها يتضمن الاعادة والاحوط اعادة الصلوة في سعة الوقت واذا وجد
على ثوبه او جسده نجاسة وهو في الصلوة ولم يعلم سبقها فالظ انه يجب طرح النجس او ازالة النجاسة واتمام الصلوة اذا لم يتضمن الفعل المبطل
والا استانف ولو صلى ثم راى النجاسة وشك هل كانت عليه في حال الصلوة ام لا فالصلوة ماضية ولو كان ثوبه نجسا وليس له غيره فاختلف
الاصحاب فيه فذهب جماعة الى وجوب النزع والصلوة عاريا وذهب جماعة منهم الى التخيير بين ذلك وبين الصلوة فيه وعندي ان الصلوة فيه
اولى ومع العذر عن النزع يصلي فيه قولا واحدا والمشهور انه ليس عليه اعادة الصلوة وقيل عليه الاعادة ولم يثبت

المسئلة الاولى
مما لا خلاف فيه وادعى عليها الاجماع جمع من العلماء ويدل عليها الاخبار منها صحيحة محمد ابن مسلم عن ابي عبد الله عم قال ان رايت المني قبل او بعد

ما دمت في الصلوة فعليك اعادة الصلوة وان نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رايته بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول وصحيحة محمد بن
اسمعيل الجعفي وكصحيحة محمد بن مسلم السالفتان في مبحث الدم وكصحيحة عبد الله بن سنان وابراهيم بن هاشم قال سئلت ابا عبد الله عم
عن رجل اصاب ثوبه جنابة قبل ان يصلي ثم صلى فيه ولم تغسله فعليه ان يعيد ما صلى وان كان يرى انه اصابه شيء فنظر فلم ير شيئا اجزاه
ان ينضحه بالماء وغير ذلك من الاخبار ويدل ايضا على اعادته في الوقت ما يدل على اعادة الناسي في الوقت ومطلقا ما يدل على اعادته مط
بطريق اولى ثم الظ من كلامهم ان الجاهل بالحكم عامد لان العلم ليس شرطا للتكليف وقال صاحب المدارك وهو مشكل لقبح تكليف الغافل
والحق انهم ان ارادوا بكون الجاهل كالعامد انه مثله في وجوب الاعادة في الوقت مع الاخلال بالعبادة فهو حق لعدم حصول الامتثال
المقتضي لبقاء المكلف تحت العهدة وان ارادوا انه كالعامد في وجوب القضاء فهو على اطلاقه مشكل لان القضاء فرض مستانف فيتوقف
على الدليل فان ثبت مط او في بعض الصور ثبت الوجوب والا فلا وان ارادوا انه كالعامد في استحقاق العقاب فمشكل لان تكليف الجاهل
بما هو جاهل به تكليف بالايطاق نعم هو مكلف بالبحث والنظر اذا علم وجوبهما بالعقل او الشرع فيأثم بتركهما لا بترك ذلك المجهول
انتهى اقول فيه نظر من وجوه اما اولا فلان الغافل على قسمين الغافل من جميع الوجوه والغافل من وجه وقبح تكليف الاول مسلم
ضروري لكن الشان في تحققه لان كل عاقل يعلم من نفسه بعد علمه باصول الدين انه لم يخلق سدى ولا لمتابعة الهوى ولو سلم انه
لا يعلم من نفسه فلا شك انه يسمع من غيره ولو لم يكن من محلته واهل دينه فلا يكون غافلا من جميع الوجوه مع ان المفروض انه يعلم الصلوة
واجزاءها واكثر شرائطها لكنه غافل عن بعضها فقبح تكليف الثاني مم لانه يعلم اجمالا انه مكلف وان للمكلف به اجزاء وشرائط فليس غافلا
حقيقة بل هو قصر في التحصيل وجعل نفسه غافلا عن التفصيل الا ان يكون بادئ الاجتهاد ومعطيا كله ولم يطلع على مدركه فح لا ريب انه
غير معاقب وممتثل لكنه ليس من محل النزاع واما ثانيا ففي قوله فيتوقف على الدليل لانه صرح بالثبوت فيما بعد واما ثالثا ففي قوله لان تكليف
الجاهل آه لانه ليس جاهلا من جميع الوجوه مع انه ليس تكليفا بما لا يطاق لان المفروض انه قادر على تحصيل العلم واليقين وبعد التسليم عدم
تسليم محاليته لانه جعل نفسه كذلك واما رابعا فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يكون الكفار مكلفين بالفروع وهو باطل ولم يذهب اليه احد الا
واحد من العامة قيل على السيد صاحب المدارك ان الصلوة التي لا يعلم المكلف بها انه نجس جسده وثوبه وان شرط صحتها
عدم علم المكلف انه نجس ثوبا او جسدا وانه ان علم النجاسة يكون مكلفا بالازالة خاصة فصلوة هذا المكلف صحيحة لانه لا يعلم انه نجس
فصلوته صحيحة لانه صلى صلوة ما مورا بها وامتثال الامر يقتضي الاجزاء فلا حاجة الى الاعادة ولا القضاء كما سيذكره في الناسي وجاهل
نفس النجاسة وان كان الصلوة التي شرط صحتها ان لا يكون بدنه وثوبه نجسا في الواقع ففيه انه مناف لما سيصرح في الناسي والجاهل
من انه صلى صلاة ما مورا بها ومع ذلك اذا ترك الصلوة مط مع علمه بان الله كلفه بها وعلمه بسائر شرائطها مضافا الى علمه بواجباتها
تماما هل هو معاقب عندك ام ليس بمعاقب في تركه جميع صلوته اصلا فعلى الاول يكون مكلفا قطعا لان العقاب فرع التكليف مع انه
غير مكلف اصلا بالصلوة وعلى الثاني نقول لا شك عند العقلاء ان مثل هذا الشخص عاص معاند لانه يجزم بانه واجب عليه من الله تع



صلوة كثيرة وانها كيت وكيت وانه يمكنه اتيانها بلا مشقة ومع ذلك يبني امره على عدم الاطاعة اصلا ورأسا وايضا اذا كان العلم
شرطا للتكليف عندك فح عدم العلم لا يكون مكلفا اصلا الى حين العلم فلا معنى لقوله لعدم حصول الامتثال المقتضي لبقاء المكلف
تحت العهدة اذ لا تكليف فلا امتثال ولا عهدة ولا بقاء تحت العهدة اصلا بل في وقت العلم يتعلق به التكليف الآن كما لو بلغ الصبي
وافاق المجنون بل لا قضاء لان القضاء تدارك ما فات وان قلنا بانه فرض مستانف انتهى اقول هذه الكلمات من اولها
الى اخرها مما لا محصل لها والقائل باعادة الناسي مط ابن بابويه والمفيد في المقنع والمقنعة وظاهر الفقيه كالمقنع والشيخ
في اكثر كتبه وبنو فهد وحمزة وادريس وزهرة في المهذب والوسيلة والسرائر والغنية وفي الاخيرين اجماع الشيعة ونقله ابن
عن السيد في المصباح والعلامة في القواعد والقائل بعدم الاعادة مط الشيخ في بعض كتبه على ما في التذكرة والمحقق والسيد صاحب المدارك
وجمع من متاخري المتاخرين والقائل بالتفصيل الشيخ في الاستبصار والعلامة في الارشاد والتحرير والتلخيص والتبصرة على ما نقل
وفي عن الباس في المنتهى والاخبار الواردة في هذا الباب كثيرة منها صحيحة زرارة مضمرة على ما في التهذيب ومسندة على ما في العلل
قال قلت له اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبت وحضرت الصلوة ونسيت
ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله قلت فاني لم اكن رايت موضعه وعلمت انه اصابه
فطلبته فلم اقدر عليه فلما صليت وجدته قال تغسله وتعيد الحديث وصحيحة عبد الله بن ابي يعفور بعد سواله عن اعادة صلوة
ناسي غسل الدم عن ثوبه يغسله ولا يعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة وصحيحة محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله عم قال ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول ثم قال ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك اعادة
الصلوة وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه ثم صليت فيه ثم رايته بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول ومنها صحيحة عبد الله بن سنان
على ما في السرائر عن الصادق عم قال ان رايت في ثوبك دما وانت تصلي ولم تكن رايته قبل ذلك فاتم صلوتك فاذا انصرفت فاغسله
قال وان كنت رايته قبل ان تصلي فلم تغسله ثم رايته بعد وانت في صلوتك فانصرف فاغسله واعد صلوتك وجه الدلالة على الناسي
ان الامر بالاعادة بسبب الماضي من الصلوة لا الباقي والا كان اللازم الامر بالاعادة في الشق الاول ايضا فافهم وكصحيحة ابي بصير
واسندها هكذا الحسين بن سعيد عن ابن سنان عن ابي بصير وطريق الشيخ الى الحسين صحيح وابن سنان هو محمد والشيخ
وان ضعفه غاية الضعف لكن المفيد وثقه غاية التوثيق والظ من بعض الاخبار انه صاحب الاسرار وبالجملة اما ثقة او ضعيف
وعلى التقديرين ليس موثقا فلا وجه لما قاله المص من موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عم قال ان كان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه
وهو لا يعلم فلا اعادة عليه وان علم قبل ان يصلي فنسي فصلى فعليه الاعادة وموثقة سماعة به وبعض ابن عيسى قال سئلت ابا عبد الله عم
عن الرجل يرى بثوبه الدم فنسي ان يغسله حتى يصلي قال يعيد صلوته كي يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه قلت فكيف
يصنع من لم يعلم ايعيد حين يرفعه قال لا ولكن يستانف وكصحيحة ابن مسكان بمحمد بن سنان قال بعثت بمسئلة الى ابي عبد الله عم

مع ابراهيم ابن ميمون قلت نسئله عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكتة من بوله فيصلى ويذكر بعد ذلك انه لم يغسلها قال يغسلها ويعيد

صلوته ومنها ما في قرب الاسناد عن عبد الله ابن حسن عن علي ابن جعفر عن اخيه موسى ابن جعفر ع قال سئلته عن الرجل

احتجم فاصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى اذا كان من الغد كيف يصنع فقال ان كان رآه فلم يغسله فليقض جميع ما فاته على قدر ما كان

يصلى لا ينقص منه شي وان كان راه وقد صلى فليعتد بتلك الصلوة ثم ليغسله اقول هذا دلالة خفية لاحتمال العامد ومنها الاخبار

الواردة في اعادة من علم بالنجاسة وصلى وهي شاملة للناسي باطلاقها ومنها المفاهيم الواردة في الجاهل ومنها الاخبار الواردة في

الاستنجاء هذه ادلة القول الاول ودليل القول الثاني صحيحة علا عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يصيب ثوبه الشي ينجسه

فنسى ان يغسله فيصلي فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلوة قال لا يعيد قد مضت الصلوة وكتبت له قال او هذه الرواية

كالصريحة في عدم الاعادة في الوقت بمعونة التعليل المفهوم من قوله ع قد مضت الصلوة وكتبت له وحسن العمل بهذه الرواية المحقق

ويوهم بعضهم انه حكم بكونها حسنة فقال انها لا تعارض الاخبار الصحيحة وغفل عن انها في اعلى مراتب الصحة وردها التهذيب بالسند في

ومعارضتها بالاخبار واحتمل اختصاصها بنجاسة معفو عنها في هذا الاحتمال وان كان بعيدا لكن لا باس به في مقام الجمع وحمل الاخبار

على الاستحباب باباه الفاظها سيما موثقة سماعة والشيخ في الاستبصار حمل على خروج الوقت لصحيح علي ابن مهزيار قال كتبت اليه

سليمان ابن رشيد يخبره انه بال في ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة

ثم نسى ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه وراسه ثم توضأ وضوء الصلوة فصلى فاجابه بجواب قرأته بخطه اما ما توهمت

مما اصاب يدك فليس بشي الا ما تحقق فان تحققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوات التي كنت صليتهن بذلك الوضوء

بعينه ما كان منهن في وقتها وما فات وقتها فلا اعادة عليك لها من قبل ان الرجل اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة الا ما كان

في وقت واذا كان جنبا او صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات التي فاتته لان الثوب خلاف الجسد ودلالته

على ما ذكر ظاهرة وهذا حجة القول الثالث لكن في هذا الصحيح اشكال من جهة السند ومن جهة المتن اما الاول فلان المكتوب اليه

مجهول وعلي ابن مهزيار محتمل فيكون قائل فاجابه قائل قال ويحتمل ان يكون ضمير بخطه راجعا الى سليمان ابن رشيد وح لما كان

مجهولا فيكون مضرا وان كان المكتوب اليه المعصوم ع وبهذا ظهر ضعف ما ذكره المص حيث قال واستضعف هذه الرواية

جماعة لجهالة الكاتب والمكتوب اليه وفيه انه لا يضر جهالة الكاتب اذ المدار على قول علي ابن مهزيار الثقة حيث قال فاجابه

بجواب قرأته بخطه لان الضمير اذا عاد الى سليمان فلا يفيد ما ذكره وقال واما المكتوب اليه فالظ انه الامام ع بالتقريب المذكور

مرارا الا ان التقريب يتم لو لم يحتمل ارجاع الضمير الى علي واما الثاني فمن وجوه اما اولا فلان الظ من قوله بذلك الوضوء بعينه

ان منشأ الاعادة بطلان الوضوء وح لا وجه للفرق لقوله او صلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات واما ثانيا فلانه يدل

على انه لو صلى بذلك الوضوء او توضأ وضوء اخر ليس عليه اعادة الصلوة الباقية في وقتها مع انه على ما استدل لو ابه لا فرق واما ثالثا

فلان قوله

فلان قوله فلان الثوب خلاف الجسد خلاف ما اتفقوا عليه من عدم الفرق بين نجاسة الثوب والجسد والمص اشكل بانها يقتضي عدم

اشتراط طهارة اعضاء الوضوء قبل ورود ما به عليها واجاب بمنع اشتراط طهارة اعضاء الوضوء قبل ورود الماء ويجتزئ برفع الخبث

والحدث بغسل واحد اذ لا دليل على الاشتراط المذكور وانت تعلم ما فيه لان الظ ان الاشكال في ان اليد اذا كانت نجسة مثلا وتوضأ مثلا

من نحو الماء القليل بالنحو المتعارف فينجس الماء على المشهور فيبطل الوضوء ولما كان المورد هو المجيب يلزم ان يحمل كلامه على من توضأ مثلا من غير

القليل او توضأ منه بحيث تزال ما على اعضاء وضوئه من النجاسة وبعد هذا يرد الاشكال الذي ذكره ولعل التعرض بهذا الاشكال اولى

وقيل في توجيه الحديث لعل الباء سببية والظرف متعلق بقوله تعيد او بقوله حقيقا والمراد انه يجب اعادة الصلوة ما كان في وقتها بسبب ذلك

الوضوء بعينه اي من غير مدخلية نجاسة ثوبه الذي يتنجس من التمسح بالدهن وكذا بدنه لان حكمه حكم الثوب وما فات وقتها عطف

على ما تقدم لا استيناف كلام وقوله فلا اعادة عليك ابتداء كلام وتفريع على ما تقدم اي فلا اعادة عليك من قبل ان الرجل

اذا كان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة الا ما كان في وقت والحاصل ان الراوي ما كان عليه اعادة الصلوة من جهة النجاسة لان الظ

من القرينة الحاصلة من جواب المعصوم ع ان التفطن بالمسئلة كان بعد خروج وقت الصلوة فلا اعادة عليه من جهة الوضوء

ويمكن ان يكون المراد من جهة ذلك الوضوء بعينه لان الظ من حال الراوي انه بعد ما تفطن طهر مواضع الطهارة وغيرها

واشكاله كان من جهة الصلوة الفائتة ويمكن ان يكون المراد بذلك الوضوء اي بهذا النحو من الوضوء بكون الاشارة الى نوعه يعني

ما كان من الصلوة بهذا النحو من الوضوء يجب اعادته لا بغير هذا النحو مثل ان صار جنبا فاغتسل اذا تفق انه غسل اعضائه من جهة

غسل اخر او جهة اخرى فان الوضوء الذي يكون بعد هذا صحيح لا يعاد الصلوة من جهته واما الثوب فان لم يتغير لا يحتاج

الى الاعادة الا ما كان في وقت ويمكن ان يكون قوله من قبل ظرف محذوف الاضافة اي من قبل ان يتحقق ويجزم به فيكون هذا

مرتبطا بما تقدم اي ما توهمت فليس بشي الا ان يتحقق ويحصل لك اليقين به فقبل التحقق لا اعادة عليك اصلا وبعده تعيد

ما كان في الوقت وخارجه ما كان بذلك الوضوء بعينه كما ذكرنا او بذلك الوضوء الذي يحقق على سبيل القطع بان موضعه نجس

لا الوضوء الذي توهم كون موضعه نجسا وقوله ان الرجل على هذا ابتداء كلام وتحقيق في الفرق بين الثوب والجسد انتهى وانت

تعلم سخافة توجيهه ولا يمكن الصاقها باللفظ بالغرض كما لا يخفى على الذكي بل على الغبي اقول اما دفع الاشكال عن السند فالظ ان

ان الضمير راجع الى المعصوم ع لان الراوي عن علي هو البرقي وهو من الفضلاء وله تصنيفات كثيرة فلا ينقل فتوى علي على هذا النحو

واحتمال ارجاع ضمير بخطه الى سليمن يدفعه بان هذا الكلام يذكر في مقام التقوية والاعتماد والاسناد وعلى تقدير الارجاع

اليه يفيد نقيض ما هو المراد وعن المتن ان قوله بذلك الوضوء متعلق بقوله تعيد والباء للدلالة والغرض بالتقريب الذي

ذكرنا انه غير محتاج الى اعادة الوضوء ودفع الوسواس عنه مطابقا لقوله ع اياك ان تحدث وضوء ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت

وح دفع الاشكالين الاولين ظاهر ودفع الثالث ان المراد ان الحدث بعرض الجسد ولا يعرض الثوب فالثوب خلاف الجسد

ويمكن ان يكون الخبر ناظرا الى مذهب الشيخ وابن الجنيد والبراج وغيرهم حيث ذهبوا الى عدم وجوب القضاء على من توضأ
من الماء النجس ناسيا او جاهلا فافهم وقال الشيخ الحر العاملي المفروض في الحديث صحة الوضوء وان المانع والمحذور هو النجاسة لا غير
فينبغي ان يحمل الوضوء على التمسح والتدهن فانه معنى لغوي والقرينة واضحة بل التصريح في اخره انتهى وهذا تاويل عجيب وتوجيه
غريب ولعلك قد علمت ان الاقوى الاعادة والاحوط القضاء وان القول الثالث اقوى من الثاني والقائل باعادة الجاهل الشيخ
في المبسوط وباب المياه من النهاية وابنا حمزة وزهرة في المهذب والغنية وهما موافقان لقواعد العلامة ودليلهم في الوقت اصالة
شغل الذمة وفي خارجه اصالة البراءة وقوله ع في صحيح وهب ابن عبد ربه في الجنابة يصيب الثوب ولا يعلم بها صاحبه فيصلي فيه ثم يعلم
بعد ذلك يعيد اذا لم يكن علم وخبر ابي بصير او وهيب ابن حفص فانه مشترك بين ممدوح وموثق سئله ع عن رجل صلى وفي ثوبه
بول او جنابة فقال علم به او لم يعلم فعليه الاعادة اعادة الصلوة اذا علم وخبر ميمون الصيقل وهو مهمل وفي بعض النسخ منصور الصيقل
وهو ابن وليد مجهول سئله ع عن رجل اصابته جنابة بالليل فاغتسل ولما اصبح نظر فاذا في ثوبه جنابة فقال الحمد لله الذي
لم يدع شيئا الا وله حد ان كان حين قام نظر ولم ير شيئا فلا اعادة عليه وان كان حين قام لم ينظر فعليه الاعادة وانت تعلم
ان اصالة اشتغال الذمة بعد الاخبار ولا اثر مضمحلة والخبر الاول يحتمل الانكار ظاهرا كما يحتمل التصريح بالشرط دفعا لتوهم الخلاف
ويعلم الحكم في خلافه بالاولى وان يكون المعنى اذا لم يكن علم حتى اتم الصلوة فانه ان علم فيها قطعها واستانف ولا اعادة وان يكون
الشرط من كلام الراوي اكد به سؤاله ويحتمل بعيدا لان يكون الاعادة من جهة حدث الجنابة والعلامة تبعا للشيخ حمله على الناسي وفي ابعد
وابعد منه سقوط حرف النفي وفي كلام المص النهي ويمكن الحمل ايضا على الاستحباب والخبر الثاني يحتمل التقسيم ويعلم حكم القسم
المهمل من مفهوم الشرط المذكور والعلامة حمله على ما حمل عليه السابق كالشيخ والحمل على الاستحباب ممكن ايضا والخبر الثالث لاجل
تقيده الاهمال لا يمكن به الاستدلال وحجة المشهور اصالة الصحة في الفعل المامور به والاخبار منها صحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله
سئله ع عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته قال ع ان كان لم يعلم فلا يعيد وصحيحة اسمعيل
الجعفي قال ع وان لم يكن راى الدم الا بعد ما صلى فلا يعيد الصلوة وصحيحة محمد ابن مسلم الماضية انفا قال ع ان انت نظرت في ثوبك
فلم تصب المني ثم صليت فيه ثم رايته بعد فلا اعادة عليك وكذلك البول وصحيحة عيص قال سئلت اباعبد الله ع عن رجل صلى في ثوب
رجل اياما ثم ان صاحب الثوب اخبره انه لا يصلي فيه قال لا يعيد شيئا من صلوته قال المص وفي الدلالة تامل ولعل وجهه عدم التصريح
بالنجاسة فيحتمل ان يكون عدم جواز الصلوة من جهة اخرى لكونه حريرا او يكون الوقت باقيا وعدم وجوب القضاء مما لا خلاف فيه
والجواب ترك الاستفصال في مقام الاحتمال يفيد العموم في المقال قال الشهيد في الذكرى بعد نقل صحيحة محمد ابن مسلم وقيل لو
لا اعادة على من اجتهد قبل الصلوة امكن لهذا الخبر ولقول الصادق ع في المني يغسله الجارية ثم يوجد اعد صلوتك اما انك لو كنت
غسلت انت لم يكن عليك شيء ان لم يكن احداث قول ثالث انتهى قال المص تبعا للسيد صاحب المدارك وفيه تامل اذ ليس في هاتين الروايتين

دلالة

دلالة على ما ذكرنا اما السابقة فلان دلالتها على ما ذكره من باب دليل الخطاب وهو غير حجة اذا كان الشرط خرج مخرج الغالب كما في محل البحث
واما الاخرى فلان الحكم بالاعادة ربما كان مبنيا على عدم وقوع الغسل على الوجه المعتبر شرعا ولو احتج بما رواه الشيخ عن ميمون الصيقل
ونقل حديثه الذي مر انفا كان انسب لكنه ضعيف السند اولا لا يخفى ما فيه اما في الاول فلان هذا الشرط خارج عن الخارج مخرج الغالب
لان النظر في الثوب من غير الثوب ليس مما يغلب حتى يكون داخلا في الخارج وليس في صدره ما يدل على مظنة المني الخارج الا ان يقال
ان النظر من غير المظنة لما كان مما يندر الوقوع فيلزم ان يحمل على ما هو الغالب وح يتم ما ذكره من خروج الشرط مخرج الغالب فتامل
واما في الثاني فلان ازالة النجاسة مما تقبل النيابة بلا شبهة فيكون قول النائب مقبولا شرعا وح يكون النجاسة مجهولة ووقتئذ يظهر
وجه الدلالة ومما ذكر يظهر ضعف ما قيل من ان المسئلة خارجة عما نحن فيه لان المصلي كان عالما بالنجاسة قطعا لكن كان ظنه انها
زالت ومقتضى الاستصحاب تحصيل اليقين بالزوال او الظن الذي يكون حجة شرعا فالظاهر ان الجارية ساهمت في الازالة والمصلي
ايضا ساهم حيث لم يلاحظ انها زالت بغسلها ام لا وصلى مع تهاون المساهمين وفي الرواية ثم يوجد وهو يابس ومثل ذلك يكون
مبرئا للذمة عند جميع القائلين بعدم اعادة الجاهل بالنجاسة يحتاج الى الثبوت والظهور انتهى مضافا الى انه لو تم ما ذكر لزم الاعادة
فيما اذا لم يعلم بالنجاسة ايضا وهو خلاف النص والفتوى وامر الاحتياط بحمد الله واضح وفي المسئلة الثالثة وهي ما اذا علم في الصلوة
بالنجاسة السابقة المشهور ما حكاه المص وليس فيها مخالف الا ما قال المحقق في المعتبر من انه على قول الشيخ من استيناف الجاهل
يجب القول بالاستيناف وتبع المحقق جمع منهم الشهيد وانت تعلم ان هذا ليس نصا في الخلاف في المسئلة كما يشعر به قول المص وكيف يمكن
ان يكون كذلك مع ان الشيخ القائل في المبسوط باعادة الجاهل في الوقت صرح فيه في موضعين بوجوب المضي في الصلوة مع التمكن من التغيير
والروايات الواردة في هذا الباب كثيرة منها صحيح زرارة ولا يضر قطعه مع كونه في العلل مستدل على ما عرفت انفا قال قلت اذا اصاب ثوبي
دم رعاف او غيره او شيء من مني الحديث الى ان قال قلت ان رايته في ثوبي وانا في الصلوة قال تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت في موضع منه
ثم رايته وان لم تشك ثم رايته رطبا قطعت وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لا تدري لعله شيء اوقع عليك فليس ينبغي ان تنقض
اليقين بالشك وانت خبير بان المراد من قوله اذا شككت حصول العلم من القرائن ان النجاسة سابقة وليس الغرض خصوص الشك او يقال
في صورة الظن او العلم بطريق الاولى فافهم ومنها صحيحة محمد ابن مسلم عن ابي عبد الله ع قال ان رايت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلوة فعليك
اعادة الصلوة ومنها كصحيحة محمد ابن مسلم بابراهيم ابن هاشم قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رايته وعليك ثوب
غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك ومنها صحيحة علي ابن جعفر عن اخيه ع قال سئلته عن الرجل
يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو في صلوته كيف يصنع به قال ان كان دخل في صلوته فليمض وان لم يكن دخل في صلوته فلينضح
ما اصاب من ثوبه الا ان يكون فيه اثر فيغسله ومنها موثقة سماعة قال سئلت اباعبد الله ع عن الرجل يرى بثوبه الدم فنسي ان يغسله
حتى يصلي قال يعيد صلوته والمضايع يدل على المدعى فافهم ومنها موثقة داود ابن سرحان محسن ابن علي ابن فضال عن ابي عبد الله ع

في الرجل يصلي فابصر في ثوبه دما قال يتم ومنها الصحيح ابي بصير عن ابي عبد الله ع في رجل صلى في ثوب فيه نكتة من جنابة ركعتين ثم علم به قال عليه
ان يبتدئ الصلوة الحديث ومنها صحيحة عبد الله ابن سنان على ما في السرائر نقلا من كتاب المشيخة للحسن ابن محبوب قال ان رايت في ثوبك دما وانت
تصلي وان لم تكن رايته قبل ذلك فاتم صلوتك فاذا انصرفت فاغسله قال وان كنت رايته قبل ان تصلي فلم تغسله ثم رايته بعد وانت في صلوتك
فانصرف فاغسله واعد صلوتك اقول الخبران الاولان يدلان على النقض والاعادة صريحا الا ان حديث زرارة ظاهر في ان منشا الاعادة
الماضي من الصلوة لا الباقي وح يحتمل ان يكون الاعادة للتفريط والنسيان والمدعى روية النجاسة في الصلوة مع علم السبق لا التذكر مع التفريط
او بدونه الا ان يجعل التذكر من افراد المسئلة وهو مناف لما قاله المحقق ومتابعوه والخبر الثالث يدل على ان النجاسة اذا لم يكن الطرح غير مضر
في الباقي من الصلوة ايضا ولم يقل به احد مضافا الى ان في الكافي بعد قوله ولا اعادة عليك ما لم يزد على مقدار الدرهم وما كان اقل من ذلك فليس بشيء
رايته او لم تره واذا رايته وهو اكثر من درهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه وح لا ربط له بالمدعى ويدل على عفو
مقدار الدرهم والخبر الرابع ليس نصا ولا ظاهرا في المضي في الصلوة مع العلم بالرطوبة بل العله لاحتمال اليبوسة اذا يعلم بها وكان ظاهر من قوله
فلينضح مضافا الى جواز ان يكون الاستثناء متعلقا بالشرطيتين ومما ذكر ظهر ضعف ما ذكره السيد صاحب ك بعد نقل هذين الخبرين من ان مقتضى
هاتين الروايتين وجوب المضي في الصلوة اذا لم يكن عليه غيره ولكنه اعتبر في الاول طرح الثوب النجس اذا كان عليه غيره والجمع بين الروايات بحمل
ما تضمن الامر بالاستيناف على الاستحباب وان جاز المضي في الصلوة مع طرح الثوب النجس اذا كان عليه غيره والا مضى مطلقا ولا باس بالمصير
الى ذلك وان كان الاستيناف مطلقا اولى لانك قد عرفت عدم دلالة الخبرين مع ان المعارض اصح سندا واتم متنا واظهر دلالة وللروايات
الكثيرة الكثرة توافقا والدم في الخبر السادس لكونه منكرا يحتمل الاقلية من الدرهم كما احتملها الشيخ وعدم العلم بكونه مما لا يجوز معه الصلوة او العلم
بكونه منه والخبر الاخير يحتمل الدم فيه ما احتمله الدم في الخبر السادس وح يحمل الامر بالاعادة على الاستحباب فتامل وبعد ملاحظة هذه الاخبار
مع الاخبار التي تدل على عدم الاعادة على الجاهل يظهر ان النقض والاعادة في هذه الاخبار بسبب البقية من الصلوة لا الماضي والا يلزم
كون الجهل بالجميع مصححا وبالبعض ناقضا وبعد ضم هذا الى ما يدل على النهي عن ابطال العمل وان الغرض ازالة النجاسة وما سيجيء في المسئلة
التالية يتضح حجة المشهور كالحال على هذ الحد فما قاله المص شبيه بالقول الزور وعلى الناقد غير مستور ولا خلاف في المسئلة الرابعة
الا ان المحقق جعل وجوب الاستيناف مبنيا على القول بوجوب اعادة الجاهل في الوقت وانت تعلم انه غريب كقول المص تبعا للسيد صاحب ك
باحتمال المضي في المسئلة السابقة ولزوم الاستيناف هنا لانه في قوة ان يق لو كانت النجاسة في جميع الصلوة كانت صحيحة ولو كانت
في بعضها كانت باطلة ودليل الاستمرار مع التمكن من الازالة الاصل السالم عن المعارض لان روايات الاستيناف مختصة بصورة
السبق ودليل الاستيناف مع عدم العمومات الدالة على بطلان الصلوة بمنافي المبطل وقوله ع في صحيحة محمد ابن مسلم بعد سواله
عمن ياخذه الرعاف والقي في الصلوة ينفتل فليغسل انفه ويعود في صلوته وان تكلم فليعد صلوته وليس عليه وضوء وفي صحيحة
اسمعيل ابن عبد الخالق بعد سواله عن الامام اذا اخذه الرعاف في الصلوة يخرج فان وجد ماء قبل ان يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد
فليبنى

فليبنى على صلوته وقوله ع في صحيحة معوية ابن وهب بعد سواله عن نقض الرعاف الوضوء لو ان رجلا رعف في صلوته وكان عنده ماء
او من يشير اليه بماء فتناوله فمال براسه فغسله فليبن على صلوته لا يقطعها والظاهر ان التكلم لما كان من الافراد الشايعة ذكره ع والغرض
كل ما ينافي الصلوة بملاحظة العمومات وبعد ترجيح عدم الاعادة على الجاهل بالنجاسة يظهر المسئلة الخامسة مع ان العلامة في المنتهى قال انها
مما لا خلاف فيه بين اهل العلم عملا بالاصلين الصحة وعدم النجاسة يعني اصالة البراءة من التكليف بالاعادة مضافا الى ما ورد في الاخبار
من ان الشك بعد الفراغ لا يعبا به ، لو تذكر او علم بالنجاسة السابقة في اثناء الصلوة وتضيق الوقت عن الاعادة والازالة تفريع
فالظاهر المضي وفاقا للشهيد في البيان والذكرى حيث قطع به في الاول ومال اليه في الثاني موجها باستلزام القضاء المنفي واورد عليه
المص تبعا للسيد صاحب ك بان اثبات القضاء المنفي لا يخلو عن اشكال مع عموم ما دل على الاعادة وانت تعلم ما فيه اما اولا فلان المتبادر
من الاعادة سعة الوقت للازالة والصلوة خالية من النجاسة واما ثانيا فلعدم عموم الدال على الاعادة في عموم الاخبار الماضية
بل اطلاقات وهي منصرفة الى الافراد الشايعة وهو من الاصول المقررة ولا شك ان ما نحن فيه من الافراد النادرة ثم قال السيد
الحق بناء هذه المسئلة على ان ضيق الوقت عن ازالة النجاسة هل يقتضي انتفاء شرطيتها ام لا بمعنى انه يتعين عليه الصلوة مع النجاسة
او الاشتغال بالازالة والقضاء وهي مسئلة مشكلة من حيث اطلاق النصوص المتضمنة لاعادة الصلوة مع النجاسة المتناولة لهذه
الصورة ومن ان وجوب الصلوات الخمس قطعي في الاوقات المعينة واشتراطها بازالة النجاسة على هذا الوجه غير معلوم انتهى قال المص
ولا يخفى ان القول بالصلوة مع النجاسة والقضاء بعد الازالة هناك غير بعيد جمعا بين الادلة لكن ههنا مشكل لان عموم الاخبار السابقة
يقتضي قطع الصلوة والاعادة انتهى وقد علمت ما يرد عليه مضافا الى ان شرعية الصلوة مع النجاسة كما يستفاد من الصحاح الصريحة تدل
قطعا على عدم جواز القطع والقضاء لانه معلوم قطعا ان مجوزية ذلك لادراك الوقت والا كان القضاء ممكنا مع الطهارة في جزء من
الازمنة المستقبلة فتدبر والمسئلة السادسة كما قال المص مما اختلف فيه فذهب الشيخ وجماعة منهم ابنا البراج وادريس الى وجوب
النزع والصلوة عاريا وهو مختار المحقق في الشرائع والعلامة في اكثر كتبه والمحقق والعلامة في المنتهى والشهيدان وجماعة من المتاخرين
الى التخيير بينها وبين الصلوة فيه وزاد الشهيد ان افضلية الصلوة فيه وقال الشهيد الثاني في شرحه على اللمعة ولولا الاجماع على جواز
الصلوة فيه عاريا بل الشهرة يتعينه لكان القول بتعيين الصلوة فيه متوجها والافضلية منقولة عن ابن الجنيد من المتقدمين ايضا
حجة الشيخ الاجماع كما ادعاه في الخلاف وان النجاسة مانع من الصلوة فيها فمن اجاز الصلوة فيها فعليه الدلالة وبما رواه سماعة قال سالته
عن رجل يكون في فلاة من الارض ليس عليه الا ثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلي عريانا قاعدا
ويومي وما رواه محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله ع في رجل اصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه الا ثوب واحد واصاب ثوبه
مني قال يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعا ويصلي فيومي واجيب عن الاجماع بعدم الثبوت وعن الثاني بالاخبار الاتية وعن الثالث
بالاضمار مع ان في الطريق زرعة وسماعة الواقفيين وعن الرابع بان في الطريق محمد ابن عبد الحميد وهو غير معلوم التوثيق

الا ان العلامة قد يعد حديثا فيه من الصحاح وان لم يعده منها في المقام وكذا عد طريق الصدوق الى منصور بن حازم صحيحا
وهو فيه ويونيد ذكره في القسم الاول من الخلاصة ووثقه العلامة المجلسي في الوجيزة لكن عبارة الخلاصة هكذا احمد بن عبد الحميد ابن
سالم العطار ابو جعفر روى عبد الحميد عن ابي الحسن موسى ع وكان ثقة من اصحابنا الكوفيين وهذه بعينها عبارة الشيخ النجاشي
الا انه زاد له كتاب النوادر الى اخر ما قال ولا حاجة الى ذكره وانت تعلم ان ذكر الواو في قولهما وكان ثقة وترك الواو في قوله له كتاب ظاهر
في ان التوثيق للاب لكن الشيخ النجاشي ترك الواو في امثال الموضع كثيرا ولا يعارض بان الترجمة للابن مضافا الى ان الشيخ
النجاشي لم يذكر الاب في موضع ذكره لان مثل هذا كثيرا ما وقع عنهما فلعل تصحيح العلامة ناشئ من قلة تامله في عبارة الشيخ النجاشي
وتوثيق العلامة المجلسي من ظاهر كون الترجمة للابن في كلامهما وغفلته عما ذكرنا ثم يروي عنه محمد بن احمد بن يحيى ولم يستثن
روايته وبمجرد هذا لا يمكن الحكم بكونه ثقة ثم خبر سماعة في موضع من التهذيب يدل قوله قاعدا قائما فتامل وجمع الاخرين
الاخبار منها قوله ع في صحيحة الحلبي بعد سؤاله عن الرجل يكون له الثوب الواحد فيه بول لا يقدر على غسله يصلي فيه ومنها قوله ع
في صحيحته الاخرى بعد سؤاله عن رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره يصلي فيه فاذا وجد الماء غسله ومنها قوله ع في صحيحة
علي بن جعفر بعد سؤاله عن رجل عريان وحضرت الصلاة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله يصلي فيه او يصلي عريانا ان وجد ماء
غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا ومنها صحيحة علي بن الحكم قال سألته عن الرجل يجنب في الثوب وليس معه غيره ولم يقدر
على غسله قال يصلي فيه ومنها صحيحة عبد الرحمن ابن ابي عبد الله انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب في ثوب ليس معه غيره ولا يقدر
على غسله قال يصلي فيه ومنها موثقة ابان عنه ع قال سألته عن الرجل يجنب في ثوب وليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال يصلي فيه
ومنها موثقة محمد الحلبي بابان ايضا قال قلت لابي عبد الله ع رجل اجنب في ثوبه وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه واذا وجد الماء غسله
ومنها كصحيحة محمد ابن مسلم بابراهيم ابن هاشم قال قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلاة قال ان رايت وعليك ثوب غيره
فاطرحه وصل وان لم يكن عليك غيره فامض في صلاتك ولا اعادة عليك ومنها قوله ع في موثقة عمار بعد سؤاله عن الثوب
النجس وعدم الماء يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلاة ومنها خبر محمد الحلبي بقاسم ابن محمد الجوهري قال سألت
ابا عبد الله ع عن الرجل يجنب في الثوب او يصيبه بول وليس معه ثوب غيره قال يصلي فيه اذا اضطر اليه واستدل الشهيد الثاني بان
فوات الوصف مقدم على فوات الاصل ولعل نظره الى استنباط وجه بعد اعتبار الاخبار والاظهر ان ما ذكره انما يصح لو ورد في الشرع
كون الساتر شرطا وكذا كونه طاهرا فح يمكن ان يقال حين الاضطرار فوات الوصف مقدم على فوات الاصل لكن الوارد الامر بالستر
والنهي عن الصلاة في النجس وح من اين يمكن ان يعلم ان رعاية حسن الامر مقدمة على رعاية ترك قبح النهي مع احتمال كون
المنهي عنه اشد مفسدة من ترك المامور به الا ان يدعى ان الاجماع منعقد على شرطية الساتر وكذا على كونه طاهرا فافهم ثم
الجمع بين هذه الاخبار والاخبار الاولة بعد اعتبار انجبار ضعفها بالشهرة او الاجماع بالحمل على التخيير ونفي الماء عنه بعد

ويبعد

كما هو صريح الاول في القصة والثاني في التهذيب منه رحمه الله

وكما هو صحيح مع الصحيح فافهم منه رحمه الله

ويبعد قوله ع في صحيحة علي بن جعفر ولم يصل عريانا وان امكن حمله على نفي الوجوب مع ان الحمل على التخيير يرجع الى تخيير المكلف بين
ترك اكثر اركان الصلاة وفعله وهو بعيد جدا لان رعاية الجزء سيما ان كان ركنا مقدم على الوصف فتامل مضافا الى امكان حمل هذه
الاخبار على الاضطرار كما ارتضاه جمال المحققين واسنده الى نفسه حيث قال والعجب من الشيخ ره انه لم يتعرض لما ذكرنا من الحمل على
الاضطرار مع انه اظهر جدا مما ذكره من الوجوه من حملها على صلاة الجنازة وعلى جواز الصلاة وبعد التمكن من الغسل الاعادة وحمل
خصوص حديث علي بن جعفر على دم السمك اقول منه ره اعجب حيث لم ينظر في الاستبصار وهو محل الجمع بين الاخبار لانه قال فيه
بعد نقل اكثر هذه الاخبار والتنافي بين هذه الاخبار والاخبار الاولة لانا نحمل هذه الاخبار على حال لا يمكن نزع الثوب فيها
من ضرورة واظن ان غفلته ره لذكر الشيخ ما نقلنا عنه في مبحث التيمم وارتكاب هذا الحمل في صحيحة علي بن جعفر بعيد غاية البعد لقوله
عن رجل عريان وقوله يصلي فيه او يصلي عريانا الظاهر في الاختيار ولعل الشيخ حمله على دم السمك مرة اخرى لما ذكرنا وانت تعلم بعده
لان الظاهر انه سئل على سبيل الفرض لا انه سئل عن امر واقع حتى يصح حمله مع اباء قوله ع ان وجد ماء غسله عنه ايضا الا ان يحمل على الاستحباب
ويمكن ان يحمل على اصابته ثوبا لا يعلم ان دمه مما يجوز فيه الصلاة او لا يجوز والحمل على الاستحباب والاحتياط اوجه ويؤيد حمل الاخبار الباقية
على الاضطرار خبر الحلبي اذ لم يحمل الشرطية على تاكيد كلام السائل كما هو الظاهر وحمل الشيخ خبر علي بن جعفر وعبد الرحمن والحلبي على صلاة
الجنازة ابعد سيما بالنسبة الى الاول والاخير ويمكن حمل الاخبار الاولة على ما اذا كانت النجاسة رطبة متعدية الى البدن ومما قصصنا عليك
يظهر ان الاحوط الصلاة مرتين ولو اضطر الى احدهما الصلاة عاريا لعدم الخلاف وتجويزه وعدم وجوب الاعادة بخلاف الصلاة
في النجس لما فيه من الخلاف فتدبر ثم القائل بالاعادة في المسألة الاخيرة الشيخ واسنده جمال المحققين الى جماعة ممن تبعه ايضا ولم اطلع
على قائل غير الشيخ وقد عرفت انه حجته ويدل عليه ايضا ما رواه الصدوق مرسلا مقطوعا وهما مع عدم مقاومتهما للمعارضة مع
الاخبار الصحيحة محمولان على الاستحباب مع عدم دلالتهما على اعادة الصلاة في النجس مط فتامل

الفصل الثامن في المطهرات

فمنها الماء وقد مر احكامه ومنها الشمس والمشهور بين المتاخرين ان الشمس تطهر ما جففته من البول وشبهه من النجاسات التي لا جرم لها
بان يكون مايعا او كان لها جرم لكن ازيل بغير المطهر وبقي لها رطوبة وانما تطهر اذا كان في الارض او البواري او الحصر او ما لا ينقل
عادة كالابنية والنبات وقيل باختصاص الحكم المذكور بالبول وقيل باختصاصه بالارض والبواري والحصر ومنهم من اعتبر
الخصوصيتين ومنهم من قال لا يطهر المحل ولكن يجوز السجود عليه والاقرب عندي طهارة الارض والبواري والحصر من نجاسة البول
وفي غير ذلك لم يثبت عندي الطهارة ولا النجاسة ولكن تحصيل البراءة اليقينية في الصلاة يقتضي الاجتناب عنه ولو يبس
الموضع بغير الشمس ثم صب عليه ماء فجففته الشمس فالمشهور الطهارة ولي فيه تامل والمشهور ان الجفاف الحاصل بغير الشمس لا يوجب
الطهارة خلافا للشيخ ويطهر الباطن بتجفيف الشمس مع اتصاله بالظاهر اما مع الانفصال كوجهي الحائط اذا كانت النجاسة فيهما غير خارقة
فيختص الطهارة بما صدق عليه الاشراق لعل المص لم يذكر عدد المطهرات كما ذكر عدد النجاسات اما لعدم ذكر جميعها او لعدم

انضباط لامكان دخول بعضها في بعض فانهم القائل بالتخصيص الاول العلامة في المنتهى على ما صرح به المص وهو كما ترى الا ان المتنجس الذي
ذكره ره اعم مما قال لانه ره ذكر في الفرع الرابع انه لا يطهر غير الارض والبادية والحصر وما يشبههما من المعمول من نبات الارض غير
القطن والكتان بالشمس وانت تعلم انه ظاهر في تطهير الشمس الاواني المتخذة من نبات الارض منقولة كانت او غيرها متفق له
والمروحة وما ماثلها وصرح هو فيه والشيخ في المبسوط ان حجر الاستنجاء اذا كان متنجسا بالبول يطهر بها ولا يشملها عبارة المص الا ان يق ان الحجر
داخل في الارض ولا يلزم عدم تمام تطهيره الرمل والارض ذات الحصى بها وهو كما ترى والقائل بالاختصاص الثاني الشيخ في الخلاف و المحقق
في النافع اقول عبارة الخلاف في مبحث التيمم هكذا الارض اذا اصابتها نجاسة مثل البول وما اشبهه وطلعت عليه الشمس او هبت عليه
الريح حتى زالت عين النجاسة فانها تطهر ويجوز السجود عليها والتيمم بترابها وهو تصريح بعدم الاختصاص الاول لا يق انه مخصوص
بالارض لان هذا التخصيص لاجل التيمم مضافا الى انه ذكر في اخر هذا البحث حديث ابي بكر الحضرمي وفيه ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر
فتامل فيما قال الفاضل الهندي من موافقة الخلاف والمقنعة خلاف ما في الخلاف وكانه ره غفل عن مبحث التيمم ونظر الى قوله في المبحث
اذا بال على موضع من الارض وجففته الشمس طهر الموضع وان جف بغير الشمس لم يطهر وكذا الحكم في البواري والحصر وانت تعلم انه ظاهر
في الخصوصيتين ان اعتبر الاقتصار مثل ما في المقنعة والقائل بالخصوصيتين الشيخان في المقنعة والمبسوط على ما قال المص اقول الذي
افهم من المبسوط موافق للخلاف لانه قال لو وقع الخمر لم يطهر لان حمله على البول قياس وقال في موضع اخر وان كانت النجاسة مائعة
طرحت بالتجفيف من الشمس ولا شك ان الحاصل من العبارتين ان الشمس تطهر البول وما اشبهه في زواله بالتجفيف من الشمس ولا شك
ان الخمر لا يزول به وهو بعينه ما قال في الخلاف فما قال المص بعد اسناد الخصوصيتين الى المبسوط من انه صرح في المبسوط بالتخصيص بالاول
ونقل عنه انه عمم في موضع اخر من المبسوط كالخلاف فلا يخفى ما فيه والقائل بجواز السجود وعدم الطهارة الراوندي والشيخ ابو القاسم
ابن سعيد على ما في المختلف قال المص وذهب صاحب الوسيلة على ما في النسخة الموجودة عندي الى انها لا تطهر بذلك ولكن يجوز الصلوة عليها
اذا لم يلاق شيئا منها بالرطوبة دون السجود عليها انتهى اقول نسختي مثل نسخة المص ولكن من تامل فيها يعلم انها غلط من الناسخ
وان مذهبه جواز السجود بل الطهارة لان عبارته هكذا وان كان حصيرا او كانت النجاسة رطبة وجب غسله بصب الماء عليه ودلكه حتى تزول
وان كانت يابسة جاز الوقوف عليه على ما ذكرنا اذا كانت مرئية دون السجود وان كانت غير مرئية واصابته نجاسة مائعة وكانت
رطبة غسل وان كانت يابسة وجففتها الشمس جاز الوقوف عليه دون السجود وان كان ارضا وكانت النجاسة مرئية رطبة لم يجز الوقوف
عليها حتى تزول وان كانت يابسة فحكمه على ما ذكرنا وان كانت النجاسة مائعة رطبة كانت او يابسة بالشمس او بغيرها فحكمه على ما ذكرنا
انتهى وانت تعلم انه اذا كان حكم الحصير اذا جفت نجاسته الغير المرئية بالشمس مثل حكمها اذا جفت نجاسته المرئية بغير الشمس فلا وجه
لتفصيله عنه مع انه بصدد الاختصار وعدم الانتشار ويكون ذكر تجفيف الشمس وعدم كون النجاسة مرئية لغوا محضا فالى
تفصيله في الارض صريح في ان حكم اليابس بالشمس مخالف لحكم اليابس بغيرها وكذا بسطه في القرش والاعتبار واسلوب العبارة ايضا

يشهد

يشهد ان بمخالفة حكمها فقوله دون في الثاني غلط والصواب بدله الواو او كان بعد قوله جاز الوقوف عليه هكذا والسجود وان جففها غير الشمس
جاز الوقوف عليه وسقط عن قلم الكاتب ومثل هذا السقط شايع عن الكتاب ولعل الثاني اولى ولذا حمله المحقق مثل الراوندي وحكم
بالطهارة ثم انه قال في مبحث السجود اذا اجتمع فيه شرطان الملك او حكمه وكونه خاليا من النجاسة ومن تامل في دليله في هذا الكتاب يعلم انه لو كان قائلا
بالعفو لذكره هنا فتامل ثم لا يخفى ان هاهنا قولا اخر لم ينقله المص ما في التهذيب من ان غير الحصر والبواري لا يطهر بالشمس وان كان ارضا وهو قول
غريب والاخبار الواردة في الباب كثيرة منها قوله ع في صحيحة زرارة بعد سؤاله عن البول يكون على السطح او في المكان الذي يصلى فيه اذا جففته الشمس
فصل عليه فهو طاهر ومنها قوله ع في صحيحة علي بن جعفر بعد سؤاله عن البواري يصيبها البول هل تصلح الصلوة اذا جففت من غير ان تغسل قال نعم لا باس
ومنها قوله ع في صحيحته الاخرى بعد سؤاله عن البواري تبل قصبها بماء قذر ايصلى عليه اذا يبست لا باس ومنها قوله ع في صحيحة زرارة وحديد ابن
حكيم بعد سؤالهما عن السطح يصيبه البول ويبال عليه ايصلى في ذلك الموضع ان كان يصيبه الشمس والريح وكان جافا فلا باس الا ان يكون
يتخذ مبالا ومنها قوله ع في صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع بعد سؤاله عن الارض والسطح يصيبه البول وما اشبهه هل يطهره الشمس من غير ماء
كيف يطهر من غير ماء ومنها قوله ع في موثقة عمار الساباطي بعد السؤال عن الشمس هل تطهر الارض اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك فاصابته
الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة فان اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطبا فلا يجوز الصلوة عليه حتى
ييبس وان كانت رجلك رطبة او جبهتك رطبة او غير ذلك منك فيصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع القذر وان كان غير
الشمس اصابه حتى ييبس فانه لا يجوز ذلك ومنها قوله ع في رواية ابي بكر يا ابا بكر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر ومنها قوله ع ما في الكافي عن علي السلام
ان لا يقضي في داره الا اصحابها بالشمس لتطهرها اقول دلالة صحيحة زرارة على تطهير الشمس الارض من البول صريحة وعلى تطهيرها السطح والحصر
والبواري ظاهرة بناء على حمل المكان على المتعارف وهو يشملها وعدم سؤاله ع عن في الحال على الشعر بتطهيرها موضع السجود واشتراط كونه
طاهرا بل ظاهر فيه ودلالة صحيحته الاخرى على تطهيرها السطح منه محتاجة الى عنايتين احدهما ان المراد من الصلوة فيه السجود عليه بلا حائل
بقرينة الشرطية في كلامه ع والا كان الشرط لغوا والاخرى ان المراد من انضمام الريح بيان عدم احتراز تجفيفه اذا كان مع الشمس
وللغرض بيان الواقع لانه قلما يخلو تجفيف الشمس من تاثير الريح وليس الغرض ان الانضمام شرط والاستثناء لان اثر النجاسة لا يزول
عن المبال فتم قيل بعد نقله هذه الصحيحة وكلمة الواو بمعنى او لان اشتراط التطهير بهما معا مخالف للاجماع والاخبار المستفيضة اذ المستفاد
من كل منهما ان الشمس اما مطهر مطلقا او لا مطهر ولما كان الظ منهما انه مطهر مط وهذا الحديث ايضا حجة بمقتضى الدليل والظ فيظهر منه ان الريح
حاله حال الشمس ويظهر منه ايضا اشتراط جواز الصلوة باصابة الشمس او الريح فيظهر منه كونهما مطهرين وكون حالهما واحدا في التاثير هذا مع
ان الجمعية معنى مجازي لكلمة الواو اعني المعية بل معناه الحقيقي مشاركة المعطوف للمعطوف عليه فيما حكم عليه واريد العطف في قوة تكرير العامل
فيصير الحديث هكذا ان كان تصيبه الشمس وان كان تصيبه الريح فلا باس هذا وهو ما افتى به الشيخ انتهى وانت تعلم ان حمل الواو بمعنى او
لا يرفع مخالفة الاخبار بل مخالفة الاجماع لان مطهرية الريح لم يقع الا في المشاركة لا المعية لكن يلزم منه الحديث ولم نصيبه الا عن الشيخ

وماذكره في الحدائق كلام غريب لا يحصل منه لبيب لان مدلول الواو هو الجمعية بمعنى المشاركة لا المعية لكن يلزم منه ان يكون الجزاء معلقا على المجموع
من حيث المجموع سواء كان جزءا الشرط متقارنين في الزمان او متفرقين وح لا يفيد ما هو بصدده ومما ذكر يظهر فيما عطف عليه ووجه العلامة
الاستدلال بموثقة عمار بان السؤال وقع عن الطهارة فلو لم يكن الجواب الذي وقع ما يفهم السائل منه الطهارة او عدمها لزم تاخير البيان عن
وقت الحاجة لكن الجواب الذي وقع لا يناسب النجاسة فدل على الطهارة واورد عليه المحقق البهائي ان عدوله ع عن الجواب بانه طاهر الى الحكم
بجواز السجود عليه مشعر بعدم الطهارة وايضا في اخر الحديث اشعار بذلك فان في نهيه ع عن ملاقاة ذلك الموضع برطوبة وان كان عين الشمس
اصابته حتى ييبس دلالة ظاهرة عليه وكذا في وصفه ع ذلك الموضع بالقذارة وايضا فاللازم على تقدير تسليم عدم دلالة الحديث على شيء
من الطهارة والنجاسة انما هو تاخير البيان عن وقت الخطاب وكون ذلك الوقت وقت الحاجة مم وربما يوجد في بعض نسخ التهذيب بدل عين
الشمس بالعين المهملة والنون غير الشمس بالغين المعجمة والراء والصحيح الموجود في النسخ الموثوق بها هو الاول ولعل مبنى كلام العلامة على الثاني
وح يستفيد استدلاله قوة لضعف الاشعار بعدم الطهارة انتهى اقول يظهر من كلامه ان المراد من جواز الصلوة عليه السجود عليه وح
يكون دلالته على الطهارة بالكناية وهي ابلغ من التصريح وهو وجه العدول ووجه دلالته على الطهارة صحيحة زرارة والاجماع المنقول وما ذكر
من اشعار اخر الحديث بعدم الطهارة فمدفوع لانه على ما ذكره وغيره ان التعبير في الغير والعين لا في الفعل وان نقله من نساخ تذكيره قرينة واضحة
على تصحيف الغير مع ان النسخ المصححة موافقة للاستبصار متفقة على الغير وغير العلامة ايضا نقل الغير وح اخر الحديث يكون دليلا على الطهارة
لا منافيا لها او يكون ان وصلية مثل نسخ العين بعينها وح وصف ذلك الموضع بالقذارة في موضعه وح يسقط جميع ما ذكره الا
تاخير البيان وهو ايضا ساقط لان مراد العلامة ان ما يدل على محالية تاخير البيان عن وقت الحاجة يدل على محالية عدم دلالة جوابه ع على شيء من
الطهارة والنجاسة لانه ع في مقام البيان يقول كلاما ما لا ربط له به قبيح عنه لا يليق بعصمته او يكون مراده ان الاستعلام ايضا حاجة فتاخير البيان
غير جائز و يخصص جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب بما كان المخاطب بالدراية في الخطاب فتم قال المص يحتمل ان يكون قوله ع وان كان غير الشمس
اصابه شرطا وجزاؤه قوله فانه لا يجوز ذلك وعلى هذا فللخبر احتمالان احدهما ان يكون قوله ع وان كانت رجلك رطبة مرتبطا بصورة
يبوسة الموضع بالشمس ومقتضاه عدم الطهارة وثانيهما ان يكون مرتبطا بصورة اصابة الشمس مع عدم يبوسة الموضع بالشمس فكانه ع
قسم المسألة اقساما ثلثة محكم في صورة اصابة الشمس ويبس الموضع بها بجواز الصلوة وفي صورة عدم الاصابة وعدم اليبوسة بها الرطوبة
عدم جواز الصلوة عليها مع الرطوبة فيستفاد من فحواه جواز الصلوة عليها مع اليبوسة وجواز الصلوة عليها في الصورة الاولى مع
ايضا للاستفصال وفي صورة عدم اصابة الشمس واليبوسة بغيرها عدم جواز الصلوة عليها مط و يحتمل ان يكون وان كان غير الشمس موصولا
بالسابق فهذه احتمالات ثلثة ومقتضى الاحتمالات الثاني الفرق بين اصابة الشمس مع عدم اليبوسة بها وبين حصول اليبوسة بغيرها مع عدم الاصابة
والظ انه لم يقل به احد ولم يبق الا الاحتمالان الاخران والمستفاد من الاول عدم الطهارة دون الاخر وترجيح احد الاحتمالين على
الاخر لا يخ عن اشكال وقد يظن ظهور الاول وليس بذلك البعيد وبالجملة فقد روى الشيخ في اخر ابواب الزيادات من كتاب الصلوة الرواية منه

تانيث الخبر الراجع الى الموضع مما لا وجه له منه دام ظله

باسقاط قوله وان كان غير الشمس اصابه ولا يجري فيه التفصيل المذكور وظاهره الدلالة على عدم الطهارة انتهى اقول فيما ذكره نظر اما اولا
فلان قوله ع حتى ييبس يحتمل ان يكون اليبوسة بالشمس وبغيرها وعلى الاحتمالين قوله ع وان كانت رجلك رطبة اما مرتبط بالسابق
او فاعل كلام وعلى التقادير قوله ع وان كان موصول بالسابق او لا فتلك ثمانية احتمالات الاول ان يكون اليبوسة بالشمس وكان قوله ع
وان كانت مرتبطا بالسابق وقوله ع موصولا بالسابق وهو باطل لان مفاده ان يكون الموضع يابسا بالشمس وبغيرها وهو محال الثاني
ان يكون كالسابق ولم يكن وان كان موصولا بالسابق وهو احتمال مرجوح لان ذكر الشرطية في هذا الشق وتركها في السابق
مما لا وجه له وجعلها متعلقة بالشقين بعيد الثالث ان يكون كالسابق ولم يكن وان كانت موصولا بالسابق وهو احتمال راجح
ظاهر يدل على الطهارة مطابقا لصحيح زرارة الرابع مثل السابق الا ان قوله وان كان لم يكن موصولا بالسابق وهو ايضا احتمال مرجوح
ولعله ايضا يدل على الطهارة الخامس ان يكون اليبوسة بغير الشمس وباقي القيود مثل الاول وهو ايضا مرجوح ويدل على الطهارة
السادس ان يكون باقي القيود مثل الثاني وهو ايضا مرجوح بل قبيح السابع ان يكون باقي القيود مثل الثالث وهو ايضا لا يخ عن بعد
ويدل على الطهارة الثامن ان يكون باقي القيود مثل الرابع وهو ايضا احتمال مرجوح وكل ذلك ظاهر لمن تامل فيها فقد ظهر من جملة ما ذكرنا
ان ما حكم بعدم تعينه بعيد مخالف لصحيح زرارة واما ثانيا فلان الاعتماد على ما مع الزيادة كما عرفت مع ان الحديث في ذلك الموضع
هكذا او عن الموضع القذر يكون في البيت او غيره فلا يصيبه الشمس ولكنه قد ييبس الموضع القذر قال لا يصلي عليه واعلم موضعه
حتى تغسله وعن الشمس هل تطهر الارض قال اذا كان الموضع قذرا من بول او غير ذلك فاصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على
الموضع جائزة وان اصابته الشمس ولم ييبس الموضع القذر وكان رطبا فلا يجوز الصلوة عليه حتى ييبس وان كانت رجلك رطبة
او جبهتك رطبة او غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع حتى ييبس فانه لا يجوز ذلك وانت تعلم ان
قوله ع فلا تصل جزاء لقوله ع وان كانت رجلك آه والمستتر في قوله ييبس راجع الى ذلك الموضع ويكون المراد حتى ييبس ذلك الموضع
بالشمس فيكون مفاده ان قبل يبوسة الموضع بالشمس مع رطوبة ما يصيب ذلك الموضع عدم جواز الصلوة عليه وبعد يبوسة الموضع
بالشمس مع رطوبة المصيب جواز الصلوة عليه لمفهوم الغاية وح يكون ظاهرا في كونه طاهرا وهو ظاهر فان قلت يحتمل ان يكون المستتر
راجعا الى المصيب ويكون حاصله عدم جواز الصلوة على ذلك الموضع اليابس بالشمس قبل يبوسة المصيب وجواز الصلوة عليه بعد
يبوسته وح لا يكون ظاهرا في عدم كونه طاهرا ويؤيد هذا الاحتمال ان مفهوم الشرط على الاول يكون باطلا لان مفاده ان لم يكن
المصيب رطبا فصل على ذلك الموضع قبل اليبوسة قلت ان قرب المرجع وتطابق الفقرات وتبادر الاحتمال الاول مؤيد له وكون
المفهوم متروكا غير عزيز سيما اذا نصب في الكلام ما يدل على تركه وهي في المقام كذلك لان قوله ع وان اصابته الشمس قرينة صارفة
عن العمل بالمفهوم فلا يضر دلالته على خلاف المقصود مع ان في المقام الذهن منصرف عن مفهوم الشرط الى مفهوم الغاية غير ملتفت اليه
فتم مضافا الى ان جعله ع اليبوسة بالشمس قرينا للغسل اذا كان اليبوسة بغير الشمس ظاهر في كونه طاهرا وبالجملة بعد الاسقاط ايضا

ليس المجز ظاهرا في عدم الطهارة فتبصر وجه دلالة رواية ابي بكر المنجبرة ضعفها بالشهرة ظاهرة وكذا ما في الكافي وان كان استعارة
لانه فرع كون الشمس مطهرة ووجه دلالة صحيحة ابن بزيع انه سئل عما يصيبه البول مسترا بان يوخذ منها الاعلى وفوق ما وقع في صحيح زرارة
هل يطهره الشمس من غير ماء يعني هل يطهره الشمس وحدها او تطهيره بالشمس محتاج الى ماء فقال ع كيف يطهر من غير ماء يعني يطهر مع ماء
فتدل على مطهرية الشمس في الا ان يكون الشمس كالحجر الموضوع بجنب الانسان وهو المدعى فان قلت فعلى ما ذكرت تدل على كونها مطهرة مع الماء
والماء مطهر بالاستقلال فيكون ضم الشمس بلا فائدة قلت ليس في الجواب ان الشمس في المطهرية محتاجة الى ماء يكون طاهرا او مطهرا
بل فيه انها محتاجة الى ماء مطلقا كما يدل عليه تنكيره وان لم يكن طاهرا او لم يكن مطهرا وح يتم ما ذكرنا فان قلت فضم الماء ح كضم الحجر
قلت ظاهر ان ما اتخذ منها الا ان يكون يبوسته بالشمس في البناء في كل مرة اصابه البول فيحتاج تطهيرها الى ماء حتى يكون اليبوسة مستندة
اليها ولو سلمنا خفاء دلالتها على الطهارة فلا شك ان دلالتها على النجاسة اخفى ودلالة المطلقات بعد حملها على المقيدات ظاهرة
والاجماع ايض على ما ادعاه الشيخ في الخلاف يدل على مطهريتها واستدل المحقق عليها بان الشمس من شانها الاسخان والسخونة
تلطف الاجزاء الرطبة وتصعدها فاذا ذهب اثر النجاسة دل على مفارقتها المحل والبلة يسير تحيله الارض الى الارضية فتطهر لقول
ابي عبد الله ع التراب طهور ولعل غرضه التاييد به والا لا يليق هذا الاستدلال بشانه واورد المص تبعا للسيد صاحب ك على الاستدلال
بالاجماع بانه غير ثابت وانت تعلم انه لا يقصر عن الخبر وعلى رواية ابي بكر انها ضعيفة السند مع ان ظاهرها غير معمول بين الاصحاب
فيمكن حملها على ان المراد كلما اشرقت عليه الشمس طاهر يعني ان نجاسته لا تتعدى كما في قوله ع كل يابس زكي وانت تعرف
ان ضعفها منجبر بعمل الاصحاب وما قال من ان ظاهرها غير معمول بينهم مدفوع لان المتبادر مما اشرقت هو الثابت والجفاف بها
فلا يشمل المنقول ولا ما قبل الجفاف مع ان الاستدلال بما بقي بعد خروج ما خرج بالدليل شايع والحمل الذي ذكره بعيد جدا لان
عدم التعدي لا يحتاج الى الاشراق فتدبر ومما ذكرنا يظهر دليل المعمم والمخصص وان الاحوط اعتبار التخصيص ذنابة
قال الفاضل الصفدي لم اعرف في اللغة فرقا بين الحصير والبارية وفي الصحاح والديوان والمعرب والمغرب ان الحصير هو البارية
اقول وكذا في القاموس لكن في المجمع ان البارية الحصير الخشن فبينهما عموم وخصوص مطلق ولعل الاستعمال يؤيده وقيل لو لم نقل
بمطهرية الشمس لزم الحرج والمخالفة لما هو الظ من العادة المستمرة في الاعصار والامصار في عدم غسلهم الحبوب والخضراوات
والثمرات والبقولات وان عرض لها النجاسات سيما مثل منها ما يرد بالعذرة والنجاسات في جميع الامصار ومنها ما يرد في اكثر
الامصار ومنها ما يرد في بلاد مصر ودون مصر وكذا الحال في عدم الاحتراز عن الابنية فانها في غالب البلدان لا يتحقق الا متنجسة
بالنجاسات المشاهدة المحسوسة اما في مائها او مختلطة مع ترابها او جصها او صاروجها او اللبن والظ ان الحال كان كذلك ايض
في الاعصار السابقة انتهى اقول المدار في الاعصار والامصار عدم اعتبار طهارة النباتات بالشمس الا ترى لو خرج شجرة
من ارض نجسة لم تشرق عليها الشمس لا يحكم بنجاسة ثمرتها لعدم العلم بنجاستها وما ذكر من المتوبية بالعذرة مسلم لكن العلم

بعدم

بعدم الاستحالة وصولها الى الثمرة مم بالنسبة الى المستعملين مع ان نزول المطر عليها كاشراق الشمس فمن اين يعلم ان عدم الاجتناب
من اجل الثاني دون الاول مضافا الى عدم ملاحظتهم ما اعتبر في تطهير الشمس من حصول الجفاف منها ومنه يعلم ان مناط الحكم بالطهارة
ليس باعتبار الاشراق وما ذكره ضعيف جدا قال المص اذا يبس الموضع بغير الشمس ثم صب عليه ماء غير مطهر فجففته فالمشهور بين المتاخرين
حصول الطهارة ويؤيده خبر زرارة السابقة المذكورة في الكافي والتهذيب ورواية محمد بن اسمعيل ببعض التاويلات ويدل على النجاسة
مفهوم خبر زرارة وخبر عمار عند التامل والحق انه لا يصلح شيء من ذلك للدلالة فالمسألة محل تردد اقول وجه تاييد خبر زرارة ان حكمه ع
فيه ان كان يصيبه الشمس والريح وكان جافا فلا باس به يدل على ان المعتبر في التطهير اصابة الشمس والريح وكون الموضع جافا وظاهر ان موضع
النزاع مصداق له ووجه عدم الدلالة ان المتبادر حصول الجفاف من الاصابة ووجه عدم دلالة رواية محمد بن اسمعيل ان ما ذكر فيها بيانها
تاويل ووجه تاييد خبر زرارة الاخر ان المفهوم من قوله ع اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر اذا لم يجففه الشمس لا تصل عليه فليس بطاهر وصادق
على محل النزاع ان الشمس لم تجففه ووجه عدم الدلالة انه بعد صيرورة الموضع رطبا يصدق عليه ان الشمس جففته ووجه تاييد خبر عمار
ان قوله ع وان كان غير الشمس اصابه حتى ييبس فانه لا يجوز ذلك يصدق على محل النزاع ووجه عدم الدلالة في الدلالة على الطهارة ظاهر عما عرفت
انفا وانت تعلم صراحة دلالة رواية ابي بكر وصدقها على محل النزاع ظاهر من غير نزاع وغيرها ايض ظاهر الدلالة في الطهارة على ما عرفت مضافا
الى ان القول بعدم الطهارة يلزم ان يكون طاهرا لو اصابه البول مرة اخرى وييبس بالشمس ولا يكون طاهرا لو اصابه ماء طاهر وييبس بالشمس
وهل هذا الا تهافت فتم قال المص عد جماعة من المتاخرين فيما تطهره الشمس ما لا ينقل الثمرة على الشجرة وصرح المص في النهاية بخلافه ولا يخفى ان
الحاقها بالمنقول اذا كان اوان القطع اولى انتهى اقول لم يقع في الحديث لفظ المنقول والثابت حتى يتوجه ما ذكره بان يقال اذا حال قطفها
صدق عليها المنقول لان المراد منه ليس ما نقل بالفعل بل ما من شانه النقل ولا ريب ان الثمرة اوان الاجتناء من شانها النقل بل ما اشرقت
عليه الشمس وهو دليل من يدخل الثمرة فيما يطهره الشمس ولا شك انه صادق على الثمرة بعد اوان القطاف اذا لم يقطف مثل ما هو صادق
قبل اوانه من غير فرق والحاصل ان ما يدل على طهارة الثمرة يدل على طهارتها قبل القطع مطلقا قطعا فتدبر اذا انعكس شعاع تفريع
الشمس من جسم صيقلي على ما يطهر بها هل يطهره وكذا اذا انفذ الشعاع في جسم شفاف ووقع عليه الثمرة في الاول ودون الهواء في الثاني
فيه تردد من تحقق التجفيف والاشراق ومن ان المتبادر التجفيف والاشراق من غير واسطة ولا ريب ان الاحوط هو الثاني وفي السحاب الرقيق
ايض تامل ولم يصل ممن سبقني كلام في هذا التفريع ووجه ما ذكره المص من المسألة الاخيرة ظاهر من حديث ابي بكر على راي من عمل به اما المص
حيث لم يعمل به فلا وجه لما ذكره الا ان يدعى ان المتبادر من تجفيف الشمس الواقع في صحيح زرارة تجفيفها بالشعاع فتامل
ومنها النار على المشهور في النجس اذا احترق وصيرته النار رمادا طهر على المشهور وتردد فيه المحقق ومورد الخبر وكلام كثير من
الاصحاب عين النجاسة اذا احترقت وصارت رمادا وعمم بعضهم الحكم بحيث يتناول المتنجس ايض والمسألة محل اشكال وذكر جمع من الاصحاب
ان الدخان المستحيل من الاعيان النجسة طاهر ايض كالرماد وتردد في طهارته المحقق في الشرايع وينسب الى الشيخ نجاسة دخان دهن النجس

وان اطلع على نص في هذا الباب والحق بعضهم بالرماد الفحم وفيه تردد واختلف الاصحاب في طهارة الطين النجس اذا احالته النار خزفا او آجرا واذا استحالة الاعيان النجسة ترابا او دودا فالاقرب الاشهر طهارته واذا عجن الدقيق بالماء النجس ثم خبز لم يطهر على المشهور بين الاصحاب وللشيخ قول بالطهارة ورجع عنه في ظاهر المنتهى والتذكرة الاجماع على طهارة دخان الاعيان النجسة وفي الخلاف الاجماع على طهارة دخانها وما وفي السرائر الاجماع عليها ودليل طهارتهما نجسين كانا او متنجسين عدم دخولهما في المنقلب اليهما فلا يعمهما الحكم بالنجاسة وعدم جريان الاستصحاب ظاهر ويؤيده مكاتبة الحسن بن محبوب في الصحيح بعد سؤاله عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ويجصص به المسجد ان الماء والنار قد طهراه وجه التاييد اسناد التطهير الى النار فان قلت تطهيرها للجص فرع نجاسته وهي غير متحققة ولو اثبتت نجاسته بدخان الاعيان النجسة لزم خلاف الاجماع والحاصل ان التطهير بالنار يلزم عدم التطهير بها مضافا الى ان بعد تسليم نجاسته بالدخان كيف يطهر بالنار مع ان تاثيرها فيه ليس باشد من تاثيرها في الدخان بل الامر بالعكس قلت مراد السائل ان العذرة الموقدة تختلط بالجص غالبا فيتنجس بها لو لم تطهر بالنار لملاقاتها اما بالرطوبة حين الاستعمال او فرضنا ان الجص يتنجس بالدسومة الحاصلة من احتراق العظام او تركه عم الاستفصال يكون الجص رطبا او يابسا يدل على المدعى فان قلت اسناد التطهير الى الماء هنا مما لا يمكن قلت المراد من الطهارة المسندة اليه التنظيف الموجب لازالة النفرة الحاصلة من اشتمال الجص على العذرة والجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي مع القرينة مما لا ينكر والقول بان المراد بالماء ماء المطر وان دفع اشكال اسناد الطهارة اليه لكن نضعف الاستدلال لان النار اذا طهرته لا يحتاج الى الماء مع بعده جدا قال المص وقد يستدل على الطهارة بالاصل وبان الحكم بالنجاسة متعلق على الاسم فيزول بزواله والوجه الثاني يقتضي عدم الحكم بالنجاسة لا الحكم بالطهارة واما الاول ففيه ما قد اشرنا اليه مرارا من ان الاستناد الى الاصل في الحكم بالطهارة لا يخ عن اشكال لانه حكم شرعي يتوقف على توقيف الشارع فالمسئلة محل تامل وانت تعلم ان قوله عم ان كل شيء طاهر وكل شيء نظيف وكل شيء مطلق يرد ما ذكره ومناقشته ساقطة مضافا الى استدلال الاصحاب باصالة الطهارة واستدلاله بها مما لا يخفى والشيخ في المبسوط قال بنجاسة دخان دهن النجس معللا بانه لا بد من تصاعد بعض اجزائه قبل احالة النار لها بواسطة السخونة وقد عرفت ان ما ذكره مخالف للاجماع مضافا الى عدم العلم بوجود بعض الاجزاء فيه وبعد التسليم عدم العلم بالملاقاة فافهم ويؤيده ما ورد في الصحاح من الامر باسراج زيت مات فيه الفارة مع وصول دخان السراج الى لباس المصلي غالبا فافهم ولعل المتردد في الفحم كالشهيد الثاني يفهم من عدم دخول فحم العذرة مثلا في العذرة وعدم جريان الاستصحاب واصالة الطهارة وامر الاحتياط واضح والقائل بطهارة الآجر والخزف الشيخ في الخلاف والعلامة في النهاية وموضع من المنتهى على ما نقل والشهيد في البيان وصاحب المعالم والقائل بعدمها جماعة على ما نقل والمتوقف المحقق في المعتبر والعلامة في موضع اخر من المنتهى بل في القواعد حجة الاولين الاجماع على ما نقله الشيخ في الخلاف وما تقدم من صحيحة حسن بن محبوب الواردة في الجص الماضية انفا وكصحيحة ابن ابي عمير الواردة في الخبز وان مدرك الحكم بنجاسة المتنجس بعد ذهاب عين النجس الاجماع وهو غير متحقق في محل النزاع من غير نزاع والروايات واردة في موارد

خاصة

خاصة فاصالة الطهارة تدل على الطهارة وحجة القول بالنجاسة انه لم يخرج بالطبخ عن مسمى الارض كما لم يخرج الحجر عن مسماها مع كونه اصلب واستواؤهما في العلة المقتضية لذلك وهي عمل الحرارة في ارض اصابتها رطوبة اقول توضيحه ان الاستصحاب جار في الخزف لان التراب لم يستحل الى الخزف حتى يصير طاهرا بالاجماع والشاهد عليه عدم تحقق الاستحالة في الحجر مع ان التغير فيه اكثر والشاهد عليه ان الاصحاب صرحوا بجواز التيمم بالحجر وعدم جوازه بالمعدن لتحقق الاستحالة فيه ومما ذكرنا ظهر ما في قول المص حيث قال وفيه نظر لان عدم الخروج عن اسم الارض لا يوجب الحكم بالنجاسة فانه تابع للدليل الدال عليها وهو مقصور على صالة مخصوصة فلا يتعدى الى غيرها على ان ادعاء عدم الخروج عن الاسم محل تامل ولعل منشأ الحكم بذلك ملاحظة ما ذكرنا من اشتراكهما في علة الصلابة وكونها في الحجر اقوى لكن العرف يحكم بفساد ذلك ويصدق اسم الارض على الخزف دون الحجر وقد تنبه لذلك المحقق في المعتبر فقال في بحث التيمم ان الخزف خرج بالطبخ عن اسم الارض فلا يصح التيمم به ثم ذكر جوازه بالحجر محتجا بانه ارض اجماعا مضافا الى ان المص قال في مبحث التيمم واختلف الاصحاب في الخزف فقيل لا يجوز التيمم به واختاره المحقق محتجا بانه خرج بالطبخ عن اسم الارض وقد يمنع ذلك فتامل والحق ان الخزف خرج عن اسم التراب والوحل واستحيل عنهما وان لم يخرج عن اسم الارض فافهم والقول بطهارة التراب المستحال عن الاعيان النجسة هو المشهور بين الاصحاب وهو الظ من الشيخ في باب التيمم من المبسوط وقال في موضع اخر منه اذا نبش قبر واخرج ترابه وقد صار الميت رميما واختلط بالتراب فلا يجوز السجود على ذلك التراب لانه نجس وهو ظاهر في النجاسة اقول يمكن ان يكون حكمه في النجاسة في التراب المجاور لبدن الميت للتنجس به وحكمه بالطهارة في التراب المستحال منه فتامل والعلامة في عدة من مصنفاته توقف فيه واستند المص في التردد الى المحقق مع انه قال في المعتبر ويمكن ان يكون قول الشيخ بالطهارة ارجح تمسكا بان تصير النجاسة ترابا بقوله عم جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا اينما ادركتني الصلوة صليت وقوله عم التراب طهور ولعله نظر في كلامه في اول هذه المسئلة حيث قال اذا استحالت الاشياء النجسة ترابا كالعذرة اليابسة والميتات ففي طهارتها تردد وهو غريب والاقوى الطهارة كما قال المص لان مناط الاحكام الشرعية الاسماء وباختلافها يختلف الحكم عرفا باختلاف الحقايق واشعار طهارة الرماد والدخان اليه ويؤيده ما ذكره المحقق من الاطلاقين واستدل المص عليه بالعمومات الدالة على طهورية التراب السالمة عن المعارض وانت تعلم ما فيه لان الطهور المراد منها الطاهر فافهم وجعل المص الدود قرينا للتراب مع عدم الاختلاف فيه لا يخفى ما فيه وكان المناسب ان يذكر بدله الملح المستحال من الحيوان النجس العين للاختلاف فيه فتدبر والقول بطهارة العجين بالنجس بالذات او بالعرض بخبزه للشيخ في هذا البحث في النهاية وان احتاط في اطعمته وفي الاستبصار وان احتمل الاختصاص بماء البئر المتنجس لا بالتغير ولابن بابويه في ظاهر الفقيه والمقنع حيث اجيز فيهما اكل الخبز مما عجن من ماء بئر وقع فيها شيء من الدواب فماتت حجة الشيخ قوله عم في صحيحة ابن ابي عمير وان كانت مرسلة بعد سؤاله عن عجين عجن وخبز ثم علم ان الماء كانت فيه ميتة لا باس اكلت النار ما فيه وفي خبر احمد بن محمد بن عبد الله بن الزبير عن جده بها فانهما مجهولان وباحمد الميثمي فانه واقفي

سئله عن البئر تقع فيها الفارة او غيرها من الدواب فتموت فيعجن من مائها ايؤكل ذلك قال اذا اصابته النار فلا باس باكله وانت
تعلم ان الخبر الاول ليس صريحا في النجاسة لاحتمال الميتة ما ليس له النفس السائلة والماء الكثير وحمل النار لدفع الكراهة وكذا الثاني
لعدم نجاسة البئر بموت الفارة واصابة النار لرفع القذارة وحجة المشهور صحيحة ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا وما احسبه الا حفص
ابن البختري قال قيل لابي عبد الله ع في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به قال يباع ممن يستحل اكل الميتة وقوله ع في صحيح اخرى
لكونه مرسلا يدفن ولا يباع وخبر زكريا ابن ادم سئل ابا الحسن ع عن خمر او نبيذ قطر في عجين او دم قال فسد قال ابيعه
من اليهود والنصارى وابين لهم قال نعم وان الماء الباقي في الخبز نجس لان النار ما افنت جميع الماء واورد المص على الخبرين بانهما
محمولان على استحباب التنزه او على تعيين الدفن والبيع عند عدم الخبز وانت تعرف ما فيه لان الدفن على تقدير الطهارة اسراف وهو حرام
فكيف يكون مستحبا واحتماله الاخير بعيد جدا بل مدفوع لان الظاهر ان السائل كان يظن عدم جواز اكله بعد الخبز وغرضه ارشاده ع
الى حيلة مجوزة للانتفاع فقرره ع ظنه فكيف يجوز خبزه فتم واورد على الحجة الاخيرة ان الاستصحاب عندنا تابع للدليل الدال
على الحكم وهو اما الاجماع او الخبر والاول غير مقتض للاستصحاب في محل النزاع واما الثاني فمقتضاه النهي عن استعمال الماء النجس في
الطهارة والشرب ولا يخفى عدم جريان ذلك في محل البحث اقول حرمة الاكل في حين العجينية مما لا ريب فيه ولا تنقض اليقين بالشك
فيه وهذا كاف لما نحن فيه مضافا الى ان عدم اقتضاء الاجماع الاستصحاب في محل النزاع انما يتم لو كان الاجماع بمعنى الاتفاق او كان
المنازع من اهل الاجماع ودونه مساحة العرش بالباع والى ان على ما ذكره يلزم عدم دلالة الكتاب والسنة على حرمة المخبر
وكل مايع نجس اذا كان جزء الشيء لا يصدق عليه الشرب فتم وبما ذكرنا ظهر ضعف ما ذكره المص من قوة قول الشيخ مضافا الى حديث
عدم مقاومة سند حديث الشيخ لسند حديث المشهور فتبصر ومنها الاستحالة كاستحالة الكلب ملحا على الاقرب ومن باب
الاستحالة المطهرة استحالة النطفة حيوانا طاهرا والماء النجس بولا لحيوان ماكول اللحم والغذاء النجس روثا او لبنا لماكول اللحم
والدم النجس قيحا والاختلاف في شيء من ذلك ومنه استحالة الخمر خلا ولو بعلاج ويطهر العصير باستحالته خلا على تقدير القول بنجاسته
عندهم ويذهاب ثلثيه والمعروف بينهم انه بطهارة العصير ايدي من اولته وثيابهم والات الطبخ حتى لو اصاب العصير شيئا في حال
الحكم بنجاسته ثم جففت الرطوبة الحاصلة منه بحيث علم ذهاب ثلثي ما اصابه حكم بالطهارة وقال بعض الاصحاب على البخار المتصاعد
من الماء النجس اذا اجتمع منه نداوة على جسم صيقلي وتقاطر فهو نجس الا ان يعلم تكونه من الهواء كالقطرات الموجودة على طرف اناء
في اسفله جمد نجس فانها طاهرة والظ ان الحكم بالطهارة غير متوقف على العلم بالتكون من الهواء بل يكفي فيه احتمال ذلك المخالف
في المسئلة الاولى المحقق في المعتبر والعلامة في عدة من كتبه وافقه وفي التذكرة والقواعد توقف واحتجا بان النجاسة قائمة بالاجزاء
لا بالاوصاف فلا يزول بتغير اوصاف محلها وتلك الاجزاء باقية فيكون النجاسة باقية وانت تعلم ما فيه لان المراد من الاوصاف اما الاعراض
او الصور النوعية وعلى الاول عدم قيام النجاسة بها مسلم لكن المتغير هنا ليس الاعراض بل الصور النوعية وعلى الثاني عدم القيام بها مم

بل القيام بها مقطوع يشهد عليه

بل القيام بها مقطوع يشهد عليه الاستحالات المطهرة المسلمة عند الكل فتامل واحتج فخر المحققين تارة بان النجاسة في ذاتية لهذه الاعيان
اقول غرضه ان النجس على قسمين ما هو نجس بالذات وما هو نجس بالعرض والنجس بالذات ما هو نجس قبل اكتساء الهيولى الصورة النوعية
النجسة المستحيلة مثل الكلب فانه قبل الكلبية كان نطفة نجسة والنجس بالعرض ما ليس كذلك مثل الخمر والدم وغير ذلك والاستحالة تؤثر
في النجس بالعرض لا في النجس بالذات لان ما بالذات لا يزول بالغير ويوجه اخر ان الصورة التي صارت منشأ النجاسة ما بالعرض زالت
فزالت النجاسة ضرورة زوال المعلول بزوال العلة بخلاف ما بالذات فافهم وتارة بان البقاء مستغن عن المؤثر وزوال النجاسة يحتاج
اليه اقول مراده ان النجاسة بعد ما وجدت لا تحتاج في بقائها الى المؤثر بخلاف زوالها فتامل وانت تعلم ان الوجهين خارجان عن قانون
النقلي فبطلان من غير شك ومعلوم ان من يحكم بالطهارة يفرض ماء المملحة كرا والا تصير ملاقاة الكلب نجسا وليس له مطهر فتدبر
ولا خلاف في عدم الخلاف فيما ذكره المص من الاستحالات لكن كان عليه ان يقيد الدم بما لا يكون من النجس العين فانه لا يطهر باستحالته
قيحا من غير خلاف ولعله احاله على الظهور فليتامل والقول بطهارة الخمر اذا كانت استحالته من قبل نفسه مما لا خلاف فيه حتى لاهل الخلاف
والاخبار الدالة عليه كثيرة منها الصحيحة عبيد ابن زرارة بابن بكير فانه من اصحاب الاجماع قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل ياخذ الخمر
فيجعله خلا قال لا باس به وكصحيحة الاخرى عنه ع ايض قال في الرجل باع عصيرا فحبسه السلطان حتى صار خمرا فجعله صاحبه خلا فقال
اذا تحول عن اسم الخمر فلا باس به اقول هذا الخبر كانه دليل الاستحالة المطلقة وان المناط زوال الاسم وحسنة زرارة بابراهيم ابن هاشم
عنه ع قال سئلته عن الخمر العتيق يجعل خلا قال لا باس والاصل فيه ما يدل عليه لزوال الحقيقة النجسة وحدوث حقيقة اخرى واما
ان طرح في الخمر اجسام طاهرة للعلاج او غيره فاستهلكت او استحالت او بقيت الى التخلل لم تنجس الخمر المتخللة على المشهور بين الاصحاب
لاطلاق الاخبار والاصحاب طهارة الخمر وان تخللت بالعلاج وهو شامل لما يبقى بعد التخلل مع ان الفرق بين ما يعالج به وغيره وبين اواني
الخمر وغيرها غير معقول والتمسك بان الفارق الحرج مثله للطهارة الخمر غير محتاج اليها مضافا الى ان نجاستها فرع لنجاسة الخمر فالظ زوالها
اذا طهرت ولصحيحة عبد العزيز ابن المهتدي انه كتب الى الرضا ع العصير يصير خمرا فيصب عليه الخل وشيء يغيره حتى يصير خلا قال لا باس
وصرح الشيخ وابن الجنيد على انه اذا احيل خمر في خل او خل على خمر حل وطهر اذا علم التخلل يعني وقت يتخلل فيه مثله وحمل الشيخ علامة
تخلل الخمر التي اخذ منها شيء فجعل في الخل قال الفاضل الصدري اذا حصل العلم بالتخلل فالظ اتفاقهم على الحل والطهارة وقال ابن ادريس
ابن ادريس والمحقق والعلامة على الشيخ راجع الى ما جعله علامة لا الى الحكم فان الحكم مسلم عندهم ايض اقول هذا غريب لان عبارة ابن
هكذا والخمر اذا صار خلا جاز استعماله سواء صار كذلك من قبل نفسه او بعلاج اذا طرح فيها ما ينقلب الى الخل غير انه تستحب ان لا تعزز بشيء
ويطرح فيه على ما روي بل يترك حتى يصير خلا من قبل نفسه وقد روي في بعض الاخبار انه اذا وقع شيء من الخمر في الخل لم يجز استعماله
الا بعد ان يصير ذلك الخمر خلا او رد الرواية شيخنا في نهايته والذي يقتضيه اصول مذهبنا ترك العمل بهذه الرواية الشاذة ولا يلتفت اليها
ولا يعرج عليها لانها مخالفة للاصول الادلة مضادة للاجماع لان الخل بعد وقوع قليل الخمر في الخل صار بالاجماع الخل نجسا ولا دلالة على طهارته

بعد ذلك ولا اجماع لانه ليس له حال ينقلب اليها ولا يتعدى طهارة ذلك الجزء المنفرد واستحالته وانقلابه الى الخل الواقع فيه قليل الخمر المختلط

به الذي حصل الاجماع على نجاسته وهذه الرواية الشاذة موافقة لمذهب ابي حنيفة فان صح ورودها فمحمول على التقية لانها موافقة لمذهب

من سميناه بذلك انتهى وانت تعلم ان هذه العبارة صريحة في انكار ابن ادريس اصل الحكم الا ترى كيف طعن على الرواية وحملها على التقية مع انه

ليس فيها الا الحكم وليس فيها من العلة اثر وعلة وكذا في عبارة النهاية ليس من العلة عليه وغرض ابن ادريس من قوله اورد الرواية شيخنا في نهايته

ان فتوى النهاية مطابق للرواية وكيف يمكن ان يكون معتقد الحكم مع اثباته نقيضه الا ترى الى قوله لان الخل آه وحاصله ان الخل بعد وقوع

قليل الخمر فيه صار نجسا بالاجماع وليس للخل حالة الاستحالة ولا يتعدى حالة الاستحالة للجزء المنفرد الى الخل النجس فلا يصير طاهرا وكان الفاضل

الهندي ان كان عبارة الشيخ في التهذيب بنظره حيث قال القليل من الخمر يطرح عليه كثير من الخل فانه يصير بطعم الخل ومع هذا فلا يجوز

استعماله حتى يحول من تلك الخمرة ويجعل مقدارا الى ان يصير خلا فاذا صار خلا صلح ذلك الخل واما قبل ذلك فلا يجوز استعماله انتهى

وجعل قول ابن ادريس ولا يتعدى طهارة ذلك الجزء المنفرد في عبارة النهاية الخمر المذكور في قوله شيء من الخمر يعني الخمر المتخذ منه الشيء

وح يصير بعينها عبارته في التهذيب ومع ذلك لا يخرج توجيهه عن الغرابة كما هو ظاهر على من له ادنى الفطانة وعبارة المحقق في النافع

هكذا الخمر تطهر اذا انقلبت خلا ولو كان بعلاج ولا تحل لو القي فيها خل استهلكها وقيل لو القي في الخل خمر من اناء فيه خمر لم يحل حتى يصير ذلك

الخمر خلا وهو متروك وفي الشرائع تطهر الخمر اذا انقلبت خلا سواء كان بعلاج او من قبل نفسها وسواء كان ما يعالج به عينا باقية

او مستهلكة وان كان يكره العلاج ولا كراهية فيما ينقلب من نفسه ولو القي في الخمر خل حتى يستهلكه لم يحل ولم يطهر وكذا لو القي في الخل خمر

فاستهلكه الخل وقيل يحل اذا ترك حتى يصير الخمر خلا ولا وجه له وعبارة العلامة في التحرير هكذا الخمر يحل لو انقلب خلا سواء انقلب بعلاج

او بغير علاج وان كان العلاج مكروها ولا فرق بين استهلاك ما يعالج به اولا ولو عولج بنجاسة او بشيء نجس او باشره كافر لم تطهر

بالانقلاب ولو القي في الخل خمر حتى استهلكه الخل او بالعكس لم يحل ولم يطهر وقول الشيخ اذا وقع قليل خمر في خل لم يجز استعماله حتى يصير ذلك

الخمر خلا ليس بجيد اقول حمل الفاضل هذه العبارات على ان بمجرد الاستهلاك لا يطهر ولا يحصل العلم بالاستحالة اذ لا طريق اليه

وانت تعلم انهم حيث لم يتوجهوا الى التفصيل ظاهرهم انكار اصل الحكم كما انكر الشهيد في الدروس صريحا حيث قال ان الخمر اذا القي في الخل

لم يطهر وان تخلل لتنجس الخل به وكذا تقييد بعضهم الاجسام المعالج بها بالطاهرة يدل على ذلك مضافا الى ان الاستحالة نوع من

الاستهلاك الا ان يقال هما نوعان متباينان لان الاستحالة زوال الصورة السابقة وحدوث الصورة اللاحقة يعني زوال الصورة

الخمرية وحدوث الصورة الخلية والاستهلاك زوال الصورة الخمرية من دون حدوث الصورة الخلية او ان الاستهلاك عدم الظهور

للحس والاستحالة عدم الشيء في نفس الامر مثلا اذا القي مثقال من برادة النحاس في من من برادة الذهب يستهلك فيه ولا يستحيل

لكونه موجودا بلا شك فان قلت تصحيح العلامة العلامة ردا على ابن ادريس يدل على ما فهمه الفاضل حيث قال واعلم ان قول

الشيخ ليس ببعيد من الصواب لان انقلاب الخمر الى الخل يدل على تمامية استعداد انقلاب ذلك الخمر الى الخل بل استعداد الملقى

في الخل

في الخل لصيرورته خلا اتم ولكن لا نعلم لامتزاجه بغيره فاذا انقلب الاصل الماخوذ منه علم انقلابه ايضا قلت عبارته متصلا بما ذكرت

هكذا او نجاسة الخل تابعة للخمر وقد زالت فتزول النجاسة عنه كما في الخمر اذا انقلبت فانها صريحة في اثبات اصل الحكم الذي انكره ابن ادريس

ثم لا يخفى ما فيما ذكره العلامة لان استعداد الملقى غير مسلم بل يمكن ان يقال ان الخل يفسد مزاج الخمر فيبطل استعداده للخلية فتامل

والظاهر من السيد في الانتصار انه يرى في المسئلة راي الشيخ وان جعله ابن ادريس دالا على ما ذكره لان السيد قال ويقال لاصحاب ابي حنيفة

اي فرق بين غلبة الخل على الخمر في تحليلها وبين غلبة الماء عليها او غيره من المائعات او الجامدات حتى لا يوجد طعم ولا رائحة فان فرقوا

بان الخمر ينقلب الى الخل ولا ينقلب غيره من المائعات والجامدات قلنا كلامنا فيها على الانقلاب والخمر اذا القيت في الخل الكثير ما انقلب

في الحال الى الخل بل عينها باقية وكذا هي في الماء فالفرق بين ان يلقى فيما يجوز ان ينقلب اليه وبين ما لا ينقلب اليه اذا كانت في الحال موجودة

لم ينقلب وانت تعلم انه ظاهر في الطهارة والحلية بعد الاستحالة والظاهر انه لاحظ اول كلامه حيث قال وابو حنيفة يوافق الامامية فيما حكيناه

الا انه يزيد عليهم فيقول من القى خمرا في خل فغلب عليها حتى لا يوجد طعم الخمر انه بذلك يحل وعند الامامية ان ذلك لا يجوز ولم يلاحظ ما ذكرنا

وان نقل المجموع في السرائر وبالجملة الظاهر من صحيحة عبد العزيز الطهارة وما ذكره ابن ادريس اجتهاد في مقابل النص واستقالة الفاضل

العلم بالاستحالة يجعل الصحيحة بلا فائدة لكن الاحوط ما اختاره الاستصلاح كما يفهم من هذه الصحيحة وامر الاحتياط واضح وطهارة

العصير بصيرورته خلا هو المشهور بين الاصحاب كذهاب الثلثين اما الثاني فمما لا ريب فيه ويدل عليه النصوص الكثيرة الدالة على زوال

التحريم للتلازم بينهما واما الاول فقال المص وقد يستدل عليه بان العصير اولى بالحكم من الخمر وفيه تامل ظاهر ولعل وجه تامله منع الاولوية

ويمكن اثباتها بان نجاسة العصير بسبب اطلاق الخمر عليه في بعض الروايات فاذا كان التخلل موجبا لطهارة الخمر كان موجبا لطهارته

بالطريق الاولى فافهم ويمكن ان يستدل ايضا بما في صحيحة عبيد من قوله عم اذا تحول عن اسم الخمر لا باس به من وجهين وبان العصير

لا بعد ان يصير خمرا والحكم بطهارة الالات والادوات وايدي المزاولين وثيابهم حال الاختلاف فيه بين القائلين بنجاسته واشتراط ذهاب

ثلثيه ما اصاب لم يقع في كلام من اطلعت على كلامه ولعل تمثيلهم للطهارة التبعية بالالة تنافي الاشتراط الا ان يقال مصحح التمثيل

ذهاب العصير بالنار وهذا بالهواء وح يطالب بالدليل وبعض الاصحاب هو العلامة في المنتهى وما اورد عليه فهو في موقعه مضافا

الى الاستحالة ظاهر العدم لبقاء الحقيقة والاسم واذا كان البخار طاهرا كان المتقاطر طاهرا وهو ظاهر والحكم بنجاسة البخار مخالف لما عليه

المسلمون في الاعصار والامصار من عدم توقيهم من البخار فتامل ومنها الارض فانها تطهر باطن النعل والقدم والخف سواء

كان ازالة النجاسة بالمشي او الدلك وسواء كان على التراب او الحجر او الرمل وتوقف بعض الاصحاب في القدم ولا وجه له ولا يشترط جفاف

النجاسة قبل الدلك ولا ان يكون لها جرم فلو كان اسفل القدم او النعل متنجسا بنجاسة غير مرئية كالبول اليابس طهر بمجرد المشي

على الارض خلافا لبعض العامة واعتبار طهارة الارض احوط وان كان القول بعدم اعتبارها لا يخلو عن قوة وفي اشتراط جفافها قولان

احوطهما ذلك وان كان القول بالعدم اقوى واستشكل تطهير الوحل والقول بالتطهير غير بعيد المراد من باطن النعل اسفله

كيا الخف ولمصاحبتها مع القدم اطلق عليهما كقوله علفتها تبنا وماء باردا ولو بدله بالاسفل كان اعلى والمتوقف العلامة وفي التحرير
ايضا لكن زاد ضيان الصحيح طهارتهما وابن حمزة في الوسيلة اقتصر على الخف وبعضهم اقتصر على النعل والمفيد في المقنعة لم يذكر القدم
كسلار وبعضهم لم يذكر المسئلة اصلا والاقوى كما قال لقوله ع في صحيحة زرارة بعد سواله عن رجل وطي على عذرة فساخت
رجله فيها انقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها الا ان يقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي وفي صحيحة
الاحول في الرجل يطاء على الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطاء بعده مكانا نظيفا لا باس اذا كان خمسة عشر ذراعا واستدل
المص بقوله ع ايضا في صحيحة زرارة جرت السنة في اثر الغايط بثلثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله ويجوز ان يمسح رجليه ولا بغسلهما
وانت تعلم ما فيه لاحتمال ان يكون المراد مسح الوضوء ويويده التثنية فيكون المراد من الجواز المعنى الاعم ويغسلها عطف على يجوز
نفيا كان او نفيا او على يمسح تقية مماشاة او موافقا للقائل بالتخيير من العامة ولهذا لم يستدل به غيره لعدم جواز الاستدلال
بالاحتمال وحسن المعلى سئلته ع عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء وامر عليه حافيا فقال ع اليس وراءه شئ
جاف قال قلت بلى قال فلا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا اي النجاسة الحاصلة بملاقات الارض المتنجسة يطهر بالمسح في موضع اخر من
الارض فسمى زوال الاثر الحاصل من الارض تطهيرا لها كما سمى ازالة البول تطهيرا فيقال الماء مطهر للبول او المراد بعض الاشياء وح لا يحتاج
الى ارتكاب شئ وخبر البزنطي في نوادره عن المفضل ابن عمر عن محمد الحلبي قال له ع ان طريقي الى المسجد في زقاق يبال فيه فربما مررت فيه
وليس علي حذاء يلصق برجلي من نداوة فقال ع اليس تمشي بعد ذلك في ارض يابسة قال بلى قال فلا باس ان الارض تطهر بعضها بعضا
ونحو قوله ع اذا وطي احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب وفي خبر اخر اذا وطي احدكم بنعليه الاذى فان التراب له طهور وبما ذكر ظهر
ان طهارة القدم اظهر فلا وجه لتوقف العلامة ولعل سبيل ترك القدم في عبارة من تركها احالتها على الظهور بها لظن ان الصادق من
النعال كما ذكر في الذكرى وفي خشبة الزمن والاقطع تامل وان كان الالحاق في الثاني اظهر لانها في الثاني بمنزلة النعل او القدم وفي
عدم اشتراط الجفاف والجرم اطلاق الروايات بل يمكن ان يدعى ان الظ اشتراط عدم الجفاف كما يشعر اليه صحيحة زرارة وعدم اشتراط
الجرم ظاهر من حسن المعلى ورواية محمد واشتراط طهارة الارض مما قطع به في الذكرى وهو المنقول عن جماعة منهم ابو علي ووجه اشتراطها
ما يفهم من النظافة في صحيحة الاحول ولكنه لما كان في كلام الراوي لا يمكن الاحتجاج به والباقي مطلق ولعل المتبادر الظ من قوله ع ان
الارض يطهر اه كونها طاهرة ويؤيده الاعتبار واشتراط الجفاف هو المنقول عن جماعة من الاصحاب منهم ابن الجنيد والقائل بعدمه العلامة
في النهاية والشهيد الثاني في شرحه على الارشاد ولعل الاقوى الاشتراط لخبري المعلى ومحمد كما انه الاحوط قيل على قول السيد ويبوستها
لا وجه لاعتبار اليبوسة ولا وجه له قال العلامة في النهاية اما لو وطاء وحلا فالاقرب عدم الطهارة قال المص وهو مشكل لعموم الاخبار
وانت تعلم ما فيه لما عرفت في المسئلة السابقة مضافا الى ان الوحل ليس ارضا لان المركب من الداخل والخارج خارج والوارد في الاخبار
وكلام الاخيار ان الارض تطهر ولعل عدم جواز التيمم به مع وجود التراب يرشد الى ما ذكرنا واسند المص الى ابن الجنيد كغيره



حصول الطهارة بكل جسم طاهر قال وهو قوي لاناطة الطهارة في صحيحة زرارة بالمسح المذهب للاثر واستشكله العلامة في النهاية اقول
عبارة ابن الجنيد هكذا اذا وطي الانسان برجليه او بما هو وقاء لهما نجاسة رطبة او كانت رجله رطبة والنجاسة يابسة او رطبة
فوطي بعدها نحوا من خمسة عشر ذراعا ارضا طاهرة يابسة طهر ما ماس النجاسة من رجله والوقاء لها ولو مسحها حتى
يذهب عين النجاسة واثرها بغير ماء اجزاه اذا كان ما مسحها به طاهرا انتهى وانت تعلم ان اول عبارته صريحة في كون الارض مطهرة والمراد من
قوله ولو مسحها اه ان الدلك بالارض من غير المشي مطهر ايضا اذا كان ما مسحها به من الارض طاهرا واطلاق صحيحة زرارة منصرف الى المعهود
وهو الارض فتامل

الفصل التاسع في احكام الاواني وفيه مسائل الاولى اختلف الاصحاب في غسل الاناء من الخمر فذهب جماعة الى
وجوب الغسل سبعا ومنهم من اكتفى بالثلث ومنهم من اكتفى بالمرة بعد ازالة العين ومنهم من اوجب مرتين ومنهم من اكتفى بمرة مزيلة للعين
وهو اقرب الثانية اذا ماتت الفارة في الاناء ففيه الاقوال المنقولة في الخمر والاقرب الاكتفاء بالمرة المزيلة للعين الثالثة اختلف الاصحاب
في غسل الاناء من باقي النجاسات سوى الولوغ فقيل يغسل ثلثا وقيل اثنين وقيل مرة بعد ازالة العين وقيل مرة مزيلة للعين وهو اقرب
القول الاول في المسئلة الاولى للمفيد في المقنعة والشيخ في المبسوط وطهارة النهاية وابن حمزة في الوسيلة والشهيد في
الذكرى الا انهم اوجبوه في كل مسكر وللشيخ في المصباح ومختصره والجمل والاقتصاد والمراسم والشهيد في الدروس والبيان وفي الالفية
والقول الثاني للشيخ في الخلاف لانه قال به في كل نجاسة سوى الولوغ وفي كتاب الصيد والذبائح والاطعمة والاشربة من المهذب
والمحقق في الشرائع والنافع والعلامة في القواعد والقول الثالث للمحقق في المعتبر والعلامة في المختلف والقول الرابع للشهيد
في اللمعة حيث اعتبر ذلك في غسل الاناء مطلقا والقول الخامس للعلامة في عدة من كتبه والشهيد الثاني وصاحب المعالم وجمع من متاخري
المتاخرين وهنا قول اخر وهو قول ابن براج في المهذب حيث قال لا يجوز استعمال اواني المسكرات اذا كانت مما ينشف الا مثل
الخشب والقرع الغير المغضور وانه روي جواز استعمالها اذا غسلت سبعا والاحتياط الاول انتهى فتامل حجة الاول موثقة عمار
عن ابي عبد الله ع في الاناء يشرب فيه النبيذ فقال يغسل سبع مرات وحجة الثاني موثقته ايضا عنه ع انه سئل عن قدح او اناء يشرب فيه
الخمر فقال يغسله سبع مرات سئل ايجزيه ان يصب فيه الماء قال لا يجزيه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلث مرات والجمع بين الخبرين حمل الاول
على الاستحباب واحتج المحقق في المعتبر على القول الثالث بحصول الغرض من الازالة وضعف ما تفرد به عمار واشباهه والعلامة في المختلف
بان المقتضي للمنع حصول النجاسة في الاناء وبعد غسلها المتعقب لازالة العين ينتفي المانع فيثبت حكم الاصل وهو تسويغ الاستعمال
وما رواه عمار ابن موسى عن الصادق ع قال سئلته عن الدن يكون فيه الخمر هل يصلح ان يكون فيه الخل او ماء كامخ او زيتون قال
اذا غسل فلا باس علق نفي الباس على مطلق الغسل الحاصل بالمرة الواحدة قال وعن الابريق يكون فيه خمر او يصلح ان يكون فيه ماء
قال اذا غسل فلا باس والتقريب ما تقدم انتهى واورد عليها المص بان هذا الدليل لا يقتضي اكثر من اعتبار الغسل المزيل ثم قال وقد يوجه
بان سبب التنجيس اذا كان موجودا لم يطهر بالماء الوارد معه اثر ورد بان الباقي من البلل وغيره في المحل عين نجاسة ففيه الكلام

والحاصل انه لو تم لاقتضى عدم حصول الطهارة بالغسل مرة بعد زوال العين ايضا والتفرقة بين النجس والمتنجس في هذا الحكم مما لا يساعده
دليل انتهى اقول يرد على المحقق ما يرد على من انكر الاحتجاج بالموثق وهو مذكور في مظانه وعلى العلامة ان مطلق الغسل لا يكفي للازالة بل
اللازم الغسل الشرعي والكلام فيه والاستدلال بمطلق عمار مع نقله المقيد ايضا في هذا الحديث بعينه وشيوع حمل المطلق على المقيد ضعيف
وعلى المص ان مراد العلامة من اشتراط ازالة العين قبل الغسل اشتراط عدم تغير الماء بالنجاسة لان الماء المتغير بالنجاسة لا يزيلها من غير
خلاف ولما كان الغالب في المرة الاولى بالقليل ذلك قال كك ولا شك في ذلك الا ترى كيف استدل بموثق عمار مع ان مدلوله عين
ما ذهب اليه المص فنزاع المص معه نزاع لفظي فتامل وحجة القول الرابع ان المرتين ورد في البول اسمسا كما لحمل لو لم يصر متنشا لزيادة
لا يصير منشأ للنقصان مع ان في البول وبرحانه ما مر وانت تعلم ما فيه وما مر ظاهر ان الاقوى والاحوط القول الثاني والاحوط منه الاول
والقول الاول في المسئلة الثانية للشيخ في النهاية وابن حمزة في الوسيلة والشهيد في الالفية والدروس والبيان والذكرى لكن في بدله
الفارة الجرذ والقول الثاني للشيخ في الخلاف والمحقق في الشرايع والنافع والعلامة في جملة من كتبه غير انه ذكر في بعضها مثل الذكرى
وباقي الاقوال للقائلين في المسئلة السابقة والفرق بين الجرذ والفارة ان الجرذ ذكر الفار كما نقل عن العين والمحيط وفي النهاية انه الذكر
الكبير من الفار وفي الصحاح والمعرب والمغرب انه ضرب من الفار وعن صاحب محكم اللغة ضرب منها اعظم من اليربوع اكدر في ذنبه
سواد وعن الجاحظ ان الفرق بين الجرذ والفار كفرق ما بين الجواميس والبقر والبخاتي والعراب والوارد في خبر عمار مستند الحكم
الجرذ فالتعميم اما لكونه كبير الفارة او في ذكرها او لوجود خبر فيها لم نطلع عليه وحجة الاقوال في هذه المسئلة يعلم من السابقة الا انه ليس
للقول الثاني هنا خبر بخصوصه غير انه ورد في جواب سؤال عمار عن الكوز يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل ثلث مرات والقذر
مطلق وانت تعلم ان الاحوط ظاهر والقول الاول في المسئلة الثالثة للشيخ في الخلاف لانه قال فيه يغسل الاناء من سائر النجاسات سوى
الولوغ ثلث مرات وفي باقي كتبه سوى المبسوط فجعلها احوط وابن الجنيد على ما نقل والشهيد في الذكرى والدروس والقول الثاني
له في الالفية واللمعة والقول الثالث للمحقق والعلامة في المعتبر والمختلف والشهيد في البيان والقول الرابع للمحقق في الشرايع والنافع
الا انه جعل الثلث احوط والعلامة في اكثر كتبه وهو قول الاكثر ظ وحسب ابن حمزة مرة في مباشرة الحيوانات النجسة بغير الولوغ وهي الكلب
والخنزير والكافر والثعلب والارنب والفأرة والوزغة وثلثا في غيرها وغير الخمر وموت الفارة وولوغ الكلب ووجه عدم ذكره
في المتن غير مهتين واحتج الشيخ في الخلاف بخبر عمار في الكوز والاناء والاحتياط دون الاجماع كما في المعتبر قال العلامة في المنتهى وقد توهم
بعض الناس ان الشيخ استدل هنا بالاجماع واستبعده مع روايته للمرة والشيخ لم يستدل بالاجماع هنا بل بالاحتياط ولا ريب فيه
انتهى والعجب من الشهيد في الذكرى حيث تبع المحقق في اسناد الاستدلال بالاجماع الى الشيخ وحجة باقي الاقوال تعرف مما ذكرنا
في المسئلتين السابقتين وانت تعلم ان الاقوى والاحوط قول الشيخ لنقله اجماع الطائفة على العمل بما نقله عمار ومن ما تلوه وقوله
في البول صب عليه الماء مرتين فانما هو ماء فتامل الرابعة المشهور بين الاصحاب وجوب الغسل ثلثا من ولوغ الكلب مرة بالتراب وانه لم
يثبت

يثبت الاجماع فيه في اثبات الحكم اشكال والولوغ شرب الكلب مما في الاناء بطرف لسانه وذهب ابن الجنيد الى انه يغسل سبعا وهو ضعيف
والمشهور بين الاصحاب قصر الحكم على الولوغ واللطع وعدم جريانه في باقي اجزاء الكلب وفضلاته وهو اقرب واكثر الاصحاب على الاكتفاء في التعفير
بالتراب وحده وبعضهم لم يصرح بجواز مزجه بالماء ومنهم من صرح باجزاء ذلك ومنهم من اشترط المزج واطلق جماعة من الاصحاب اعتبار الغسل
ثلثا احدها بالتراب من غير تعرض لبيان الترتيب وصرح بتقديم التراب اكثر الاصحاب وبعضهم صرح بتوسيط التراب الخامسة المشهور في ولوغ الخنزير
الغسل سبعا لا اشكال في وجوب الغسل ثلثا الا ان وجوبه مما لا خلاف فيه اذ المخالف وهو ابن الجنيد فقط قائل بالسبع والشيخ والعلامة
وابنا ادريس وزهرة والشهيد شهدوا بالاجماع وفي الفقه الرضوي ان وقع كلب في الماء او شرب منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلث مرات مرة بالتراب
ومرتين بالماء ثم يجفف وقال المحقق في المعتبر وقول الصادق ع في خبر الفضل اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتين ووجه اشكال المص ان صحيح الفضل
على ما في كتب الاحاديث خال عن العدد قال المص ولم ينقله الشيخ في الخلاف والمص في المختلف عند نقل الحديث اقول المختلف الذي عندي صحيح حيث
ومرتين فيه مذكور عند نقل الصحيح كما في المنتهى والمحقق ره نقل ثبت ونقل الحديث مع الزيادة كما عرفت وهو المعتمد كما دريت في علم الدراية
واحتمال السقط من قلم من لم يذكر اقرب من احتمال اثبات الزيادة سهوا كما صدر عن المص مع ان عدم وجوده في الصحيح غير مضر لوجوده
في الخبر النبوي والفقه الرضوي وضعفه مجبور بالشهرة ويحتمل ان يكون الغسل بالماء في الصحيح محمولا على المعهود واحتج ابن الجنيد بما
روي عن النبي ص اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا اولهن بالتراب وما رواه عمار الساباطي يغسل من الخمر سبعا وكذا
الكلب قال المص تبعا لمن سبقه ان الخبر الاول عامي معارض بمثله والخبر الثاني غير صحيح السند معارض بخبر ابي العباس فليحمل
على الاستحباب اقول على ما رجحه المص خبر ابي العباس مطلق فالظ حمله على المقيد والموثق حجة مع ان لابن الجنيد ان يستدل بصحيحة
علي بن جعفر يسئل اخاه عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات بعد ضمه الى قوله ع في حديث ابن ابي يعفور ان الله
لم يخلق خلقا انجس من الكلب ويحتمل ان يلزم ان يحمل الغسل بالماء في صحيح ابي العباس على السبع فانهم الا ان يقال لعل عدم التراب في الكلب اشارة الى ان هذا وارد على المشهور ايضا منه
يقاوم زيادة العدد في الخنزير فتامل والمخالف للاصحاب في قصر الحكم ابنا بابويه حيث حكما في وقوع الكلب بالثلث والعلامة في النهاية حيث
الحق لعابه وعرقه وسائر رطوباته واجزائه وفضلاته بالولوغ واحتج بان فمه انظف من غيره ولهذا كانت نكهته اطيب من غيره من
الحيوانات لكثرة لهثه ولظهور ضعفه وافق المشهور في غير النهاية ورجح عما قال فيها فيها وانت تعلم ان حجة ابني بابويه ملة الفقه الرضوي المنجبر
بعمل الاصحاب في المقام قال المص حجة المشهور اقتصار الحكم على مورد النص وانت تعلم ما فيه لان اللطع وهو مباشرة الاناء باللسان غير
منصوص والوقوع منصوص وجعل الاول منصوصا بمفهوم الموافقة لا يخفى ما فيه الا ان يقال ان المناط منقح عند الاصحاب والمصرح
بالاجزاء الشهيدان والثاني اشترط عدم خروج التراب عن اسمه والمشترط ابن ادريس والعلامة في المنتهى حجة ابن ادريس ان
المزج لتحصيل حقيقة الغسل لازم واجيب بان حقيقة الغسل لا تحصل بالمزج مع انه مفوت لحقيقة التراب وليس لاحد المجازين
ترجيح واورد عليه ان الظ من حقيقة الغسل اجراء الجسم المايع على الشئ سواء كان ماء مطلقا ام لا فالمزج المحصل للميعان تحصل

الصدق الحقيقة وان كان كذب بالعرف سلمنا لكن عند تعذر الحقيقة يجب الحمل على اقرب المجازات ولا خفاء في ان اجزاء المايع اقرب
الى معنى الغسل الحقيقي من المسح بالتراب قال المص والاولى في الجواب ان يقال مدلول النص الغسل بالتراب والضرورة يقتضي حمل الغسل
على المعنى الحقيقي وارتكاب المجاز في لفظ التراب او العكس ولا ترجيح للاول على الثاني اقول يرد عليه ما بعد التسليم ان المرجح مفقود تحقيقي
الغسل والتراب فيلزم مجازان وفي المسح بالتراب مجاز واحد فهو اولى الا ان يثبت ان المجازين اقرب من المجاز الواحد ودونه اثبات
جواز كون الجسمين في مكان واحد وعلى اللائق ان حمل الاول على المعنى الحقيقي راجح والا يلزم نوع الجفاف قبل الوصول الى الماء في الصحيح
قبل الجفاف فتامل وتدقيق الباء يحتمل ان يكون للاستعانة والظرف لغو وللمصاحبة والظرف مستقر فعلى الاول تعين التجوز في الغسل
بارادة الدلك لنوع من العلاقة وعلى الثاني للحاجة الى التجوز في الغسل ويحتاج الكلام الى تقدير المتعلق للجار وهو وان كان خلاف
الاصل الا انه راجح على الاول لكونه اسبق الى الفهم واكثرية الاستعمال اذ لا ريب في قلة استعمال الغسل في الدلك بالتراب وبعده عن
الفهم وليس للاعتماد بهذه المثابة ولا قريبا منها واذا ثبت رجحانه فمقتضاه الاكتفاء بمسمى المصاحبة اقول وفيه نظر اما اولا فلان كون
الظرف مستقرا مع كون الباء للملابسة غير متعين لجواز ان يجعل المتعلق اغسله ويقال ان الباء لافادة معنى التلبس والمقارنة ولهذا ترى
المحقق الرضي رضي الله عنه انه بعد ذكر ان الباء يكون بمعنى مع مستقرا قال الظ انه لا منع من كونها لغوا واما ثانيا فلمنع تعين التجوز في الغسل
على الاول بل يمكن ان يدعى رجحان التجوز في التراب لما وصلنا اليه واما ثالثا فلان قلة استعمال الغسل في الدلك بالتراب معارض
بقلة استعمال الباء للمصاحبة في سياق المقام لان الباء الداخلة على التراب كالداخلة على الماء ولا شك في كونها للاستعانة واما رابعا فلانها
لو كانت للمصاحبة كان الظ ان يقال ثم بالماء البحت او القراح كما في اغسال الميت هذا الايراد من المص اقول لا يخفى عدم وروده لانه الظاهر
اذا ذكر في الاول المركب صريحا كما في اخبار غسل الميت واما اذا لم يذكر ذلك كما فيما نحن فيه فليس كذلك واما خامسا فلشيوع المجاز المشاكلة
فتامل واحتمل المص احتمالا اخر وهو ان يحمل الباء على الاستعانة ويقيد الظرف متعلق مثل الدلك والمسح وامثاله والتقدير وان
كان خلاف الظ لكنه غير بعيد في مثل هذا المقام بمعونة القرينة ولعل ما ذكرنا من مجاز المشاكلة اولى منه وان كان ايلا اليه والمطلق الشيخ
في الخلاف والصدوق وثان والمصرح بالتوسيط المفيد قال المص ووجهه غير ظاهر اقول يمكن ان يكون نظره الى عبارة الفقه الرضوي مع
نوع من الاعتبار فتامل والمخالف في ولوغ الخنزير الشيخ حيث الحقه بالكلب والمحقق حيث جعله كغيره من النجاسات في الاكتفاء وحجة
الشيخ بان الخنزير يسمى كلبا لغة وبان الاناء يغسل ثلاثا من سائر النجاسات ويرد عليه مع تدافع وجهيه ان التسمية مجاز بلا شك فلا يصار
اليه من غير قرينة وان العمل بالخاص مقدم على العام والمحقق نقل صحيحة علي بن جعفر وحملها على الاستحباب وانت تعلم ان الحمل من غير
معارض بما لا وجه له ووجهه المص بان دابه عدم العمل باخبار الاحاد اذا لم يجد به قائلا ولم يجد فيمن تقدم عليه من عمل بها وهو كما
ترى ولعل وجهه ما اشرنا اليه من ان العمل بالصحيحة يوجب كونه اخس من الكلب وهو مخالف لما بينهم من حديث اخر كما علمت فتامل
السادسة يكفي في غسل الاناء بالقليل ان يصب فيه الماء ثم يحرك حتى يستوعب ما نجس فيه ثم يفرغ وعن جماعة من الاصحاب انه لو ملاء الاناء

ما كفى

ما كفى افراغه عن تحريكه وانه يكفي في التفريغ مطلقا وقوعه بالة لكن يشترط عدم اعادتها الى الاناء قبل تطهيرها وعن بعضهم اشتراط كون
الاناء مثبتا بحيث يشق قلعه السابعة المشهور بين الاصحاب انه يسقط اعتبار التعدد في الغسل اذا وقع المتنجس في الماء الكثير سواء كان اناء
او غيره لكن لا بد في الاناء من سبق التعفير اذا كانت نجاسته من ولوغ الكلب فيه ومنهم من اعتبر التعدد في ولوغ الكلب في الكثير ايضا واعتبار
التعدد مطلقا احوط لكن بعض الروايات الصحيحة يدل على ان الثوب الذي يصيبه البول اذا غسل بالماء الجاري اكتفى فيه بالمرة والعلامة
متجه الثامنة اواني المشركين طاهرة ما لم يعلم مباشرتهم لها برطوبة ولا فرق فيها بين كونها مستعملة ام لا وفي حكم الاواني سائر ما بايديهم
على الجلود واللحم في المايع اذا لم يعلم مباشرتهم له وتوقف العلامة في التذكرة في طهارة المايع وعن الشيخ في المبسوط المنع من الصلاة في ثوب
عمله المشرك والاقرب الاشهر عدم المنع اذا لم يعلم الملاقاة بالرطوبة     وجه ما ذكره اولا موثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الكوز
او الاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلث مرات يصب فيه ماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر
فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر فان قلت الظ من المتن كفاية مرة واحدة فكيف يمكن ان يستدل بهذا الحديث قلت لما كان السؤال
عن الكيفية والكمية وبين ع كيفية الغسل بما ذكره المص فصح استدلاله به وحمل المص الكمية فيه على الاستحباب ولي في هذا الحمل كما عرفت
سابقا تامل لان ما يدل على كفاية مرة غير ظاهر غير حديث اخر لعمار وليس فيه كفاية مرة صريحا بل الامر بمطلق الغسل وحمل المطلق
على المقيد شايع مضافا الى ان اخر تلك الرواية صريح في عدم كفاية المرة ووجه ما قالوا من كفاية الافراغ عن التحريك ظاهر لان
التحريك لايصال الماء الى النجس فاذا وصل الماء الى النجس من غير تحريك فلا يحتاج الى التحريك ولعل الاولى ان يق كفى الملاء عن التحريك
ووجه كفاية التفريغ بالالة في الصورتين ظاهر ووجه الاشتراط الاول نجاسة الغسالة وهي الماء المنفصل عن المحل فتنجس الالة بها
فلا ينبغي ان تعاد الى الاناء الذي قد حصل تخفيف في نجاسته لا يق ان الماء الباقي في الاناء نجس بعين تلك النجاسة فلا تزيدها الالة لانا نقول
ما بقي في الاناء ليس نجسا عندهم ما لم ينفصل بقرينة ان ما يبقى منه بعد الافراغ بالكلية والعصر في الثوب طاهر واشتراط طهارة الالة في كل
غسلة عن ماء الغسلة السابقة عليها او عن كل نجاسة ظاهر والاشتراط الثاني مع كون الظ من التحريك في الحديث نقيضه مما لا وجه له والمعتبر
للتعدد في الكثير الشيخ في المبسوط حيث قال ان اناء الولوغ اذا وقع في الكر حصلت له غسلة واحدة ثم يخرج ويتم غسله ولعله احال سبق
التعفير على الظهور حيث اشترط سابقا كون التعفير قبل الغسلتين ثم قال وان وقع الاناء في ماء جار وجرى الماء عليه لم يحكم له بالثلث
غسلات لانه لم يغسله ولا دليل على طهارته بذلك والعلامة في المنتهى قال يحتسب كل جرية غسلة في الجاري وكل خضخضة غسلة في الكثير
ثم قال والاقرب عندي بعد ذلك كله ان العدد انما يعتبر لو صب الماء فيه اما لو وقع الاناء في ماء كثير او جار وزالت النجاسة طهر بمجرده
في التذكرة والنهاية ونص الصدوق وقا على اعتبار المرتين اذا غسل الثوب من البول في الراكد وحمله الشهيد على القليل او الاستحباب اقول
فيه نظر لان قوله في صحيح محمد بن مسلم في الثوب يصيبه البول اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة ظاهر فيما قاله الصدوق وحجية
المفهوم فان قلت مفهوم قوله في المركن مرتين ان في غير القليل يكفي المرة فيعارض المفهومان في الراكد الكثير قلت مفهوم اللقب ليس بحجة كما هو مبين

في الاصول فلا يقاوم مفهوم الشرط وبعد التسليم النجاسة اليقينية محتاج الى رافع يقيني فلا بد من المرتين الا ان يقع عموم المفهوم ثم والعجب
من المحقق حيث قال ويمكن ان يكون الوجه في كفاية المرة في الجاري ان الجاري تتعاقب فيه المياه على الثوب فكانه غسل اكثر من مرة لان صحيحة
مرة واحدة بناء على ما حمله مع ان الخضخضة في الكثير ايضا كذلك فلا وجه للتخصيص ويمكن ان يقال ان الراكد الكثير نادر في تلك البلاد فتامل ووجه
اعتبار العدد مطلقا ان الامر به متناول للقليل والكثير والتخصيص محتاج الى الدليل ووجه عدم اعتباره ان الاوامر منصرفة الى الشايع والشايع
في زمان الاوامر الغسل بالقليل اوفي الظن والاحوط تعدد الغسل في الكثير وعدم كفاية الخضخضة فيه لان ترك الاستفصال في اخبار التعدد
يفيد العموم في المقال والنجاسة اليقينية هنا محتاجة الى رافع يقيني والاحوط منه التعدد في الجاري ايضا في غير الثوب ووجهه ايضا ظاهر وطهارة
اواني المشركين مع عدم العلم بالمباشرة بالرطوبة اتفاقي الا من يجري غلبة الظن مجرى العلم وما ورد في الاخبار من نحو قوله ع في صحيحة
محمد بن مسلم بعد سؤاله عن انية اهل الذمة والمجوس لا تاكلوا في انيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في انيتهم التي يشربون منها
الخمر محمول على الكراهة لقوله ع في صحيحة عبد الله بن سنان قال سأل ابي ابا عبد الله ع وانا حاضر اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر
ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم
يستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى يستيقن انه نجسه والتقريب ظاهر وقوله ع في صحيحة محمد بن مسلم بعد سؤاله عن انية اهل الذمة
لا تاكلوا في انيتهم اذا كانوا يأكلون فيه الميتة والدم ولحم الخنزير وغير ذلك من الاخبار مع ان قوله ع ولا في انيتهم التي يشربون منها الخمر يفهم
ان النهي الاول ليس على اطلاقه ودليل طهارة ما بايديهم بالشرط المذكور اصالة الطهارة وفحوى الاخبار ووجه استثناء الجلود واللحوم
الاخبار وعبارة العلامة في التذكرة هكذا ولو وجد مع كافر اناء وفيه ماء ولم يعلم مباشرته ففي جواز الاستعمال نظر ينشأ من ظن النجاسة
وفقد العلم لكنه قال قبل هذا باسطر ظن النجاسة قال بعض علمائنا انه كاليقين وهو جيد ان استند الى سبب كقول العدل اما ثياب مدمني
الخمر والقصابين والصبيان وطين الشوارع والمقابر المنبوشة فالاقرب الطهارة وما نقله المص عن المبسوط حسنه العلامة في التذكرة
حيث قال قول الشيخ حسن لغلبة الظن بالمباشرة بالرطوبة ولعل المص لم يره والا كان المناسب ان يسنده اليه ايضا وتحسين العلامة مع كونه
مخالفا لما نقلته عنه في التذكرة مخالف لتوقيع صاحب الزمان ع الى الحميري حيث كتب اليه عندنا حاكة مجوس يأكلون الميتة ولا يغتسلون
من الجنابة وينسجون لنا ثيابا فهل يجوز الصلاة فيها من قبل ان تغسل لا باس بالصلاة فيها وغير ذلك من الاخبار وما يدل على المنع
محمول على الاستحباب للجمع فتامل     تحريم الاكل والشرب في انية الذهب والفضة والمشهور انه يحرم استعمالها مطلقا ونقل اتفاق
الاصحاب عليه في التذكرة والذكرى وفي الخلاف يكره استعمال اواني الذهب والفضة ولعل مراده التحريم والمشهور بين الاصحاب تحريم اتخاذ
اواني الذهب والفضة لغير الاستعمال ايضا واستقرب العلامة في المخ الجواز والاشهر الاقرب انه لو تطهر من انية الذهب والفضة بان يأخذ الماء
منها او يتطهر لم يبطل وضوئه ولا غسله والظ عدم تحريم اتخاذ اليسير من الفضة كقبيعة السيف ونعله وضبة الاناء والسلسلة وحلق
القصعة وتحلية المرات بها وربط الاسنان بها واتخاذ الانف منها وما لم يصدق عليه الاناء لم يحرم استعماله وفي جواز اتخاذ المكحلة وظرف

الغالية

الغالية تردد واستقرب العلامة والشهيد التحريم وفي تزيين المساجد والمشاهد بقناديل الذهب والفضة تردد وفي جواز تزيين الحيطان
والسقوف بالذهب قولان وفي بعض الروايات الصحيحة سئل ابو الحسن ع عن السرج واللجام وفيه الفضة ايركب به قال ان كان مموها لا يقدر
على نزعه فلا باس به والا فلا يركب به ولا يشترط في تحريم المجمرة اشتماله عليها بل يكفي مجرد وضع البخور فيها والاشهر الاقرب كراهة المفضض
وقيل بالتحريم ويجتنب موضع الفضة وجوبا على المشهور واستحبابا على قول قوي     الانية جمع الاناء وهو مجهول الماهية فان حد بانه
ما يستقر فيه شيء ويناسبه هذا الحد بين تنظر المص في صدق الاناء على القناديل تنتقض طرده بصدقه على كل جسم وان كان كرويا او مخروطا
لامكان الاستقرار الا ان يقال انه لا يستقر فيه شيء بل يستقر عليه ومع ذلك ينتقض طرده بمثل جلد الكتاب وعكسه بمثل السلاح مما ليس فيه تقعير ويكون
موضوعا للاكل عليه وان حد بانه ما وضع لان يوضع فيه شيء نقض عكسه بالاناء الذي وضع لان يوضع على الطعام والتزام خروجه عن
المحدود قبيح لكونه اناء في العرف العام من غير ريب وطرده بقاب وقت الساعة والتزام دخوله في المحدود قبيح لان استعماله في الا عصار
والامصار كان متداولا ولم ينه عنه احد ولو كان منهيا عنه لنقل الينا وبالجملة تحصيل المراد من الاناء مشكل جدا واهل اللغة لم يحددوه
وكذا الفقهاء لان ترددهم في صدق الاناء حقيقة على المكحلة وظرف الغالية والقناديل يدل على عدم ضبطهم المقصود من الاناء
ولا يعلم من الاخبار ايضا حده وبعضها يشعر بالتوسعة في صدق الانية وتضييق حكمها وهو صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع
قال سئلت ابا الحسن الرضا ع عن انية الذهب والفضة فكرههما فقلت قد روى بعض اصحابنا انه كان لابي الحسن ع
مراة ملبسة فضة فقال لا والحمد لله انما كانت لها حلقة من فضة وهي عندي ثم قال ان العباس حين عذر عمل له قضيب
ملبس من فضة من نحو ما يعمل للصبيان يكون فضته نحوا من عشرة دراهم فامر به ابو الحسن ع فكسر لان الظ ان محمد ابن
اسمعيل لو لم يظن ان ملبسة المراة اناء لها لم يكن لسؤاله مستند تاما فالقائل وكذا جوابه ع ظاهر في تقريره له وحكاية ملبس
القضيب ايضا ظاهر فيه وحمل سؤاله على ابتداء الكلام وانكاره ع للكذب مما نقل ونقل قضيب عباس ليكون مصداقا للكذب
بعيد جدا وبعضها يشعر بالعكس نحو قوله ع في صحيح منصور بن حازم بعد سؤاله عن التعويذ تعلق على الحائض نعم اذا كان
في جلد او فضة او قصبة حديد وقوله ع في صحيحة علي بن جعفر انما كره استعمال ما يشرب به والاخبار الواردة في الباب كثيرة
منها قوله ع في صحيحة داود بن سرحان وان كان في الطريق معلى بن محمد لانه من مشايخ الاجازة مع ان المدقق المجلسي قال لم نطلع
على خبر يدل على اضطرابه في الحديث وفي المعراج عن بعض معاصريه عد حديثه صحيحا لا تاكل في انية الذهب والفضة وكصحيحة
محمد بن مسلم وان كان في الطريق سهل بن زياد لكونه من مشايخ الاجازة مضافا الى ما فيه من امارات الوثاقة عن ابي جعفر ع
انه نهى عن انية الذهب والفضة وقوله ع في كصحيحة موسى بن بكر لما فيه من امارات الوثاقة انية الذهب والفضة متاع
الذين لا يوقنون وقوله ع في كصحيحة سماعة بن مهران وان كان في الطريق عثمان بن عيسى ايضا لما مر غير مرة لا ينبغي الشرب
في انية الذهب والفضة وكصحيحة محمد بن مسلم با بان عن ابي جعفر لا تاكل في انية ذهب ولا فضة وصحيحة عبيد الله بن علي

لا يخفى ان عبارة الشهيد ظاهرة في القناديل من الظرف مما نه

وهو الجواد ع

المجلي علي ماة الوسائل عن المحاسن عن ابي عبدالله ع انه كره انية الذهب والفضة والانية المفضضة وخبر يوسف ابن يعقوب
قال كنت مع ابي عبدالله في الحجر فاستسقى ماء فاتي بقدح من صفر فقال رجل ان عباد ابن كثير انكره الشرب في الصفر فقال لا باس
وقال ع للرجل الا سألته اذهب هو ام فضة ووجه دلالة الاخير على الحرمة اذا كان لا باس والا على الكراهة كما هو المشهور ظاهر وعن
بريد عن ابي عبدالله انه كره الشرب في الفضة والقداح المفضضة وكذلك ان يدهن في مدهن مفضض والمشط كذلك وورد النهي عن
الاكل والشرب في طرق العامة ايضا قال المص واعلم ان روايات الخاصة خالية من التصريح بتحريم الشرب اقول في قرب الاسناد عن هرون ابن مسلم
عن مسعدة ابن صدقة عن جعفر ابن محمد عن ابيه ان رسول الله صلعم نهاهم عن سبع منها الشرب في انية الذهب والفضة الا ان يقال ان النهي
ليس صريحا في التحريم ويرد عليه ان روايات الخاصة خالية من التصريح بتحريم الاكل ايضا فلا وجه للتخصيص الا ان يقال ان صيغة النهي
صريحة في التحريم ونهاهم يحتمل الصيغة واللفظ فتامل ويدل عليه ايضا صحيحة عبدالله ابن سنان عن ابي عبدالله ع قال لا باس ان يشرب
الرجل في القدح المفضض واعزل فمك عن موضع الفضة ويجب حمل الامر على الوجوب كما ذهب اليه الشيخ في المبسوط واكثر المتاخرين
ووجه الدلالة ظاهر لان وجوب عزل الفم عن موضع الفضة يدل على تحريم الشرب عن انيتها وكذا قوله ع اناكره استعمال ما يشرب به
وضعف بعض هذه الاخبار او ضعف دلالتها مجبور بشهادة التمهيد والعلامة في المنتهى والتحرير والتذكرة بالاجماع على المسئلة
وخلاف الشيخ في الخلاف غير مضر بالاجماع نعم عبارة التذكرة عند علمائنا اجمع ينافيه ولعل العلامة حمل الكراهة في عبارته على الحرمة ونص بعينه
لا يابانا عنه او غفل عنها والصدوق والمفيد وسلار والشيخ في النهاية اقتصروا على الاكل والشرب وقوله ع في خبري محمد وموسى
مطلق شامل لمطلق الاستعمال سيما في خبر موسى وقوله ع فانها اى انية الذهب والفضة ليست لكم في الاخرة على ما في الذكرى يدل عليه
ايضا وعلى تقدير تسليم كونه عاميا غير مضر لجبر ضعفه بالشهرة بل بالاجماع واقتصارهم على الاكل والشرب ليس تصريحا بجواز غيرها
وتحريم الاتخاذ كما قال المص هو المشهور والمخالف كما قال هو العلامة في المخ الا ان عبارته هكذا ثم ان الشيخ في المبسوط حرم اتخاذ
الاواني من الذهب والفضة لغير الاستعمال لان ذلك تضييع وقد نهى النبي صلعم عن اضاعة المال وبه قال ابن ادريس والوجه الجواز
ويمنع المقدمة الاولى انتهى وتبع المص هنا في الذخيرة السيد صاحب المدارك في اسناد الاستقراب الى العلامة والوجه اسناد الوجه
اليه وهو سهل واستدل للمشهور بخبري محمد وموسى واشتماله على السرف والخيلاء وكسر قلوب الفقراء وتعطيل المال ولاستلزام
حرمة استعمالها حرمة اتخاذها بهيئة الاستعمال كالات اللهو وللعلامة الاصل وانصراف النهي في الخبر الاول الى الاستعمال والظ
من المتاع في الثاني انهم يستمتعون بها وظاهره الاستعمال وبطلان الثالث لحصوله في الجواهر الثمينة مع تفنيهم بالحلية وتحقق
التعطيل مع لامكان الكسر والانفاق وبعد التسليم حرمته ممنوعة لحرمة الاتخاذ بهيئة الاستعمال والاعتراض على الخبر الثاني بالضعف
كما صدر عن المص ضعيف لانجبار ضعفه بالشهرة وعمل الاصحاب قال السيد صاحب المدارك المنع اولى لان اتخاذ ذلك وان كان
جائزا بالاصل من حيث هو ما بالعرض لما فيه من ارادة العلو في الارض وطلب الرياسة المهلكة وانت تعلم ما فيه لعدم ربطه ماذكره

بالفقيه

بالفقيه مع جريان ما ذكره في الجواهر الثمينة والافعال المستحبة والقائل ببطلان الطهارة منها العلامة في المنتهى حيث قال لو قيل ان الطهارة
لا تتم الا بانتزاع الماء المنهي عنه فيستحيل الامر بها لاشتمالها على المفسدة كان وجها اقول ان كان مراده ان الطهارة باطلة سواء كان
متمكنا من انتزاع الماء من غيرها او لم يكن فهو باطل لان الامر بها في صورة التمكن ليس مشتملا على المفسدة لعدم توقفه على الانتزاع
المنهي عنه وكون الانتزاع محرما غير مضر لخروجه عن حقيقة الطهارة وان كان مراده بطلانها اذا لم يتمكن من غيرها فهو حق وهو المناسب لقوله
لا يتم فتامل قال المص في الذخيرة ومثله صب ماء الطهارة فيها اقول ظاهر عدم تطرق شبهة العلامة فيه فلا تامل فيه فقوله مثله لا يخفى ما فيه ولذا
تركه هنا ويظهر من المنتهى انه لو تطهر منها بان صب الماء منها على العضو كانت طهارته باطلة لا يقال ان الصب ليس داخلا في حقيقة الطهارة
والا كانت الطهارة الارتماسية باطلة فاذا كان الصاب متمكنا من غيرها كانت طهارته صحيحة تعين ما ذكر في المسئلة السابقة لانا نقول
ان الغسل اما ترتيبي او ارتماسي والمكلف اذا اختار الترتيبي فلا ريب انه متوقف على الصب المنهي عنه فيكون مشتملا على المفسدة فيكون
باطلا بخلاف المسئلة السابقة والحاصل ان الانتزاع ليس داخلا في حقيقة الطهارة من غير شبهة والصب داخل في حقيقة الطهارة الترتيبية
والمكلف اختارها فيكون باطلة نعم اذا صب على العضو لا بقصد الغسل ثم قصده ودلك بيده مثلا بحيث تحقق الجريان في جميع العضو
كان صحيحا فتامل قال الفاضل الهندي وعندي في حرمة الاغتراف منها وصب ما فيها على الاعضاء تردد لانها من الافراغ الذي لا دليل
على حرمته اقول هذا منه عجيب لان الافراغ استعمال عرفا وكل استعمال عرفا حرام فان قلت الصغرى ممنوعة لان احدا لو افرغ انية من ذهب
مملوة من الماء يريد كسرها لا يقول في العرف انه استعملها والا يلزم ان يكون الغاصب ممنوعا من افراغ الانية المغصوبة واعطائها الى
صاحبها وهو باطل قطعا قلت فرق بين الافراغين عند ذي العينين لان افراغ الابريق لاجل الكسر او الرد لا يعد استعماله
عرفا واما الصب لاجل الغسل فهو استعمال عرفا جزما والحاصل ان عدم كون بعض افراد الافراغ حراما لا يفيد ان طبيعة الافراغ ليست
حراما حتى يتم ما ذكر مع ان ما ذكره لو تم لكان الاكل والشرب منها جائزين فتامل ودليل جواز تحلية السيف نحو قوله ع في صحيحة
عبدالله ابن سنان ليس بتحلية السيف باس بالذهب والفضة وضبة الاناء في صحيحة معوية ابن وهب قال سئل
ابو عبدالله ع عن الشرب في القدح فيه ضبة من فضة قال لا باس الا ان تكره الفضة فتنزعها وما اطلعت على ما يدل
على السلسلة بخصوصها وحلق القصعة حلقة قصعة النبي وتحلية المراة صحيحة علي ابن جعفر عن اخيه موسى ابن جعفر ع
قال سألته عن المراة هل يصلح امساكها اذا كان لها حلقة من فضة قال نعم انما اكره استعمال ما يشرب به قال وسألته
عن السرج واللجام فيه الفضة ايركب به قال ان كان مموها لا يقدر على نزعه فلا باس والا فلا يركب به وانت تعلم ان
هذه تدل على جواز الكل ايضا وربط الاسنان ما في الكافي من ان الباقر ع استرخت اسنانه فشدها بالذهب
واتخاذ الانف انف عرفجة ابن سعد باذن النبي صلعم ودليل جواز ما لم يصدق عليه الاناء صحيحة علي ابن جعفر الماضية ايضا
ومما ذكرنا في عد الانية تعرف ضعف تردد المص في المكحلة وظرف الغالية وقوة ما استقر به الشهيد والعلامة ولا يحكى

والسيد صاحب المدارك في هذا المقام
عبارة مشكلة وليس في ... بالرسالة ...

الاستدلال بالصحيحة لما سيأتى وكذا ضعف تردده فى القناديل ويدل عليه ايضا الصحيحة قال فى الذخيرة وفى
تحلية المساجد والمشاهد بالقناديل من الذهب الفضة نظر للشك فى صدق الاناء وتنظر فيه الشهيد وغيره بفحوى
النهى وشعار التعظيم اقول عبارة الشهيد ظاهرة فى الانية لا فى القناديل حيث قال بعد حكمه باولوية حرمة تزيين المجالس
بالاوانى لعظم الخيلاء به وكسر قلوب الفقراء وفى المساجد والمشاهد نظر لفحوى النهى وشعار التعظيم وانت تعلم ظهور
فيما ذكرنا ومنشأ توهم المص عدم تعارف تزيينهما بها فتامل ولعل قوله اغا كره استعمال ما يشرب به يدل عليه لكن
فيه ان بعد تعين حمل الحصر على الاضافى وضعف الدلالة وما ذكرنا سابقا تعلم ضعف القول بعدم جواز تزيين
الحيطان اه وما يدل على تحريم لجام الفضة ليس صحيحة واحد بل هذا المضمون مذكور فى اخبار عديدة منها صحيحة
وغير صحيحة وقد عرفت صحيحة على ابن جعفر وفى غنى الصحيحة التى نقلها المص ولولا ضعف دلالة هذه الصحيحة كان
الظ حمل النهى على الكراهة ويؤيده عدم تعرض الاصحاب ولا يلحق به زمام الابل ونحوه ولا ريب فى ان وضع البخور
فى المجمرة للرائحة استعمال وان لم يشتمل عليها والمخالف بعض العامة ودليل جواز المفضض
صحيحة معوية ابن وهب المذكورة انفا فان ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال
يفيد العموم فى المقال وحجة الشيخ صحيحة عبد الله ابن سنان المذكورة
سابقا وحمل الامر بالعزل فيها على الاستحباب جمع من الاصحاب
هذا اخر كتاب الطهارة من شرح الكفاية طهرنا
الله من اسباب الدناسة والرزالة
والنجاسة باصحاب العصمة والطهارة
من العترة الطاهرة المطهرة
وقد فرغت منها فى الروضة
الرضوية على مشرفها
الاف الثناء والتحية

١٢١٠
وقد فرغت من تسويد هذه النسخة فى يوم السبت من شهر شعبان المعظم من شهور سنه